طه حسين

مِنْ حديثِ الشِّعرِ والنّثر

ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف بمصر

طه حسين

مِنْ حديثِ الشِّعرِ والنّثر



ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف بمصر

مقدمة الطبعة الأولى

هذه أطراف من أحاديث الشعر والنثر ألقيت إلى الناس منذ أعوام فى محاضرات عامة ، كان بعضها فى قاعة الجمعية الجغرافية ، وكان بعضها فى ملعب حديقة الأزبكية ؛ قبل أن أقصى عن الجامعة . ثم كان بعضها الآخر فى قاعة الجامعة الأمريكية أثناء بُعدى عن الجامعة .

وأحب أن يعلم الذين يقرءون هذا الكلام أنى لم أكتبه قبل إلقائه ، وما تعودت قط أن أكتب محاضرة قبل أن ألقيها إلى الناس ، ولا أن أكتب درساً قبل أن ألقيه إلى الطلاب .

لم أكتب هذا الكلام قبل إلقائه ، ولم أصلحه بعد إلقائه . ولست أكره شيئاً كما أكره العودة إلى كلام قلته أو أمليته ؛ إنما الكلام عبء أتخفف منه بالإلقاء أو الإملاء ، ثم أكره التحدثَ عنه أو الرجوع إليه . ولكن جماعة من أصدقائى الطلاب كانوا يستمعون لهذا الكلام الذى ألقيته فيقيدون الألفاظ حيناً ، ويقيدون المعانى حيناً آخر . يقيدون الألفاظ ما واتتهم سرعة اليد ، وما استطاعوا أن يسايرونى بأيديهم وأنا أقول . فإن سبقتُ أيديهم فهموا عنى ثم أدّوا ما فهموه بألفاظ من عند أنفسهم ، واجتهدوا أن تكون هذه الألفاظ مقاربة لما تعودت أن أقوله .

وكانوا يحرصون على إذاعة هذا الكلام الذى يقيدونه ، وكانوا يلحون فى قراءته علىّ قبل إذاعته فى الصحف والمجلات . فكنت أجيبهم لما يريدون

حيناً ، وأعتذر من ذلك حيناً آخر . وكنت حين أجيبهم لا أسمع لهم إلا بإحدى أذنيّ ، كما يقول الفرنسيون ، لأني كنت مشغولا عنهم بعملي في الجامعة حين كنت عميداً لكلية الآداب ، أو بعملي في الصحافة حين كنت أحرر في كوكب الشرق . ولأني ، كما قلت منذ حين ، أبغض الرجوع إلى ما أُلقي أو أُملي .

وقد نشر هذا الكلام في الصحف والمجلات ، وخيل إليّ أن عهدي به قد انقضى ، وأن صلتي به قد انقطعت ، وأن أحداً من الناس لن يذكرني به ، ولن يحدثني فيه .

ولكني فيما يظهر كنت مخطئاً فيما ظننت ، فقد تحدّث إليّ كثير من الناس وألحوا في الحديث ، وكتب إليّ كثير من الناس وألحوا في الكتابة ، كلهم يريدني على أن أنشر هذه المحاضرات مجموعة في كتاب . فلما كثر الإلحاح عليّ في ذلك واتصل ، لم يسعني ، كما كان يقول المتقدمون ، إلا أن أجيب الطالبين إلى ما طلبوا ، وآذنَ في نشر هذا الكلام .

على أني اشترطت لذلك فيما بيني وبين نفسي شرطاً لم أكن أستطيع أن أتحلل منه ، لأن وقتي لا يُبيح لي هذا التحلل ، وهو ألّا أصلح من هذا الكلام شيئاً ، ولا أغير له نظاماً .

ومن لي بالوقت الذي يمكنني من إعادة النظر في كلام مضتْ عليه أعوام ، وأنا لا أجد الوقت الذي يمكنني من أن أؤدي كثيراً من الواجبات اليومية على وجهها ؟

ومن لي بفراغ البال الذي يتيح لي أن أفكر فيما قلته أمس ، وأنا رجل مضطر دائماً إلى أن أفكر فيما أقوله اليوم أو غداً ؟

ومن لي بهذه الراحة التي تبيح لي أن أستحضر ما مضى ، وأنا رجل مدفوع دائماً إلى الأمام لا أستطيع أن أقف ، ولا أن أهدأ ولا أن أستقر ،

ولا أكاد أحسن التفكير فيما سأستقبل به من الأمر كلما تقدمت بى ساعة من ساعات النهار أو ساعات الليل ؟

وأنا أرجو ألا يسوء بى ظن الذين يقرءون هذه الأسطر ، وألا يقولوا فى أنفسهم إنى أسرف وأتكلف وأزعم لنفسى من ضيق الوقت وكثرة العمل وازدحام الواجبات ما ليس لها ، فالله يشهد ما أصور لهم إلا بعض الحق ، والذين يعرفوننى من قريب يعلمون هذا ويشفقون علىّ منه ، ويتمنون حين يريدون الرفق بى أن يهيىء الله لى بعض الراحة والهدوء .

على أنى لم أرد أن تذاع هذه المحاضرات فى كتاب دون أن تُقرأ على : لا لأصلح من ألفاظها ، ولا لأقوِّم مما قد يكون فيها من عوج ، ولكن لأثق بأن الذين نقلوا عنى قد أحسنوا النقل ، وأحسنوا الأداء ، ولم يحملوا علىّ ما لم أقل ، ويضيفوا إلىّ ما لم أرَ .

وقد قرئت علىّ هذه الفصول ، فإذا هى تصور آرائى فيما تناولت من موضوعات الحديث عن الشعر والنثر ، وإذا هذه الآراء لم تتغير أو لم تكد تتغير إلا قليلا . وقد نبهت على ما تغير منه فى موضعه .

وكان كثير من الأصدقاء يسرفون فى لومى والإنكار علىّ ، لأنهم لاحظوا — فيما يقولون — أن هذه المحاضرات قد استغلت عند بعض الكتّاب والباحثين استغلالا يتفاوت فى الجودة والرداءة ، وفى الأمانة والخيانة ، دون أن يشير المستغِلون إلى ما استغلوا منها حين سمعوها أثناء الإلقاء ، أو حين قرءوها فى الصحف والمجلات . فأظهروا أنهم مبتكرون وغلا بعضهم فاتخذ هذا الابتكار المصنوع وسيلة إلى الطعن علىّ والغضّ منى ، وكان هؤلاء الأصدقاء يريدوننى على أن أظهر من الحرص على آثارى وآرائى أكثر مما أظهرت إلى الآن .

فإلى هؤلاء الأصدقاء الكرام أعتذر من أنى لا أستطيع أن أجيبهم إلى

ما يريدون لأنى ، كما قلت فى غير موضع ، أبغضُ النـاس للتفكير فيما صدر عنى من أثر ، وأزهدُ الناس فى أن يُعرف لى السبق إلى رأى من الآراء أو خاطر من الخواطر . وأرغبُ الناس فى أن أظهر على ما فىّ من عيب ، وما فى آرائى ومذاهبى من عوج .

وأنا حين أذيع فى النـاس رأياً ، أو أنشر فيهم كلاماً ، لا أتحفظ ولا أعطى بيد لآخذ بالأخرى . وإنما أذيع مخلصاً ، وأنزل للناس صادقاً عن كل ما أنشر وما أذيع ، وأبيح لهم آن يأخذوا وأن يستغلوا ؛ بل أجد سعادة لا تعدلها سعادة حين أراهم يأخذون ويستغلون . وليس يعنينى أن يقولوا أخذنا عن فلان واستغللنا مذهب فلان ، وإنما يعنينى أن أكون نافعاً لهم . وأنا أؤثر أن أنفعهم على غير علم من الناس ، وعلى غير علم منهم خاصة . وأنا أستحى أن يتحدث إلىّ متحدث بأنه أخذ عنى أو انتفع بما كتبت أو رأيت . ولست أدرى ماذا أصنع ليشعر القارئ أنى مخلص كل الإخلاص ، صادق كل الصدق ، بعيد كل البعد عن التكلف فيما أقول . وأنى كذلك مخلص كل الإخلاص ، صادق كل الصدق ، بعيد كل البعد عن التكلف حين أقول . إنى لا أحب شيئاً كما أحب نقد النـاقدين لى ، وإنكار المنـكرين علىّ ، وتشهير المشهرين بى .

أجد فى ذلك لذة توشك أن تكون مرضاً . ومصدرُ ذلك أنى أعرف نفسى أكثر مما يعرفها غيرى ، وأن الذين ينقدون ويعيبون ويشهرون لا يعرفون من عيوبى إلا أقلها . وهم حين ينقدون ويعيبون ويشهرون إنما يؤدّون إلىّ بعض ما أحب أن يُؤدى إلىّ من حق . فأيسر ما للكاتب على قرّائه أن يقوّموا عوجه ويصلحوا خطأه ، كما أن أيسر ما للمشتغل بالسياسة على مواطنيه أن يقوموا عوجه السياسى ما وجدوا إلى ذلك سبيلا .

وإنى لأعرف بين الناقدين لى ، والمنكرين علىّ ، جماعةً سيُسقط فى

أيديهم حين يقرءون هذا ؛ فهم يكتبون ليسوءونى . فما بالهم حين أقسم لهم إنهم يحسنون إلىّ ، و إنى أستزيدهم جاهداً من النقد والعيب والتشهير .

أما بعد . فإنى أرجو أن يجد الذين يقرءون هـذه الفصول لأنفسهم فيها نفعاً ، وأن يجد الذين يلتمسون العيب و يجـدّون فى البحث عن الهفوات ، ما يمكنهم من أن يكتبوا فيكثروا الكتابة و يقولوا فيطيلوا القول .

وأرجو آخر الأمر أن يوفّقنى الله إلى ما أتمنى عليه دائماً من أن أكون نافعاً محسداً .

طه حسين

يناير — ١٩٣٦

الأدب العربى*

ومكانته بين الآداب الكبرى العالمية

سيداتى ، وسادتى :

أستأذنكم قبل أن أبدأ كلامى فى موضوع المحاضرة فى لحظة قصيرة ، أقدم بها أجمل الشكر إلى الجامعة الأمريكية التى تفضلت فطلبت إلىّ أن ألقى هذه المحاضرة . وإذا شكرت للجامعة هذا الفضلَ فأنا أشكرها لأمرين :

الأول — حسن ظنها بى الذى دعاها إلى طلب هذه المحاضرة .

والثانى — فضلها العظيم ، الذى أتاح لى أن أتصل بالجمهور المصرى ، بعد أن حِيل بينى وبينه .

والآن أريد أن أتحدّث إليكم عن هذا الموضوع :

« مكانة الأدب العربى بين الآداب الكبرى العالمية »

الأدب العربى والآداب الأخرى

وهو موضوع كما ترون غريب ، ليس يدرى من يريد أن يتحدث فيه كيف يعرض له ، ولا من أين يأتيه .

فالأدب العربى وحده ، أدب عاشت عليه أمم كثيرة نحو خمسة عشر قرناً ، والآداب الغربية الكبرى فى العالم آداب عاشت عليها أمم ، ليست أقل من الأمم التى عاشت على الأدب العربى عدداً ولا خطراً ، ولا مكانة فى التاريخ .

ومهما يكن الأستاذ بارعاً فلن يستطيع أن يحيط بالأدب العربىّ كله ، والآداب الأخرى كلها . فالموضوع فى نفسه أوسع وأجل خطراً من أن يعرض له محاضرة واحدة أو أكثر .

---

* ألقيت فى الجامعة الأمريكية فى نوفمبر ١٩٣٢

ولكنى مع ذلك سأحاول أن أضع أمامكم فكرة ، إن لم تكن دقيقة ، فهى قريبة إلى حد ما من الأدب العربى والآداب الكبرى التى شغلت الناس وعاشت عليها الإنسانية قديماً ، وما زالت تعيش عليها .

هناك احتياط لا بد لى منه قبل البدء فى الحديث ، وهذا الاحتياط يضطرنى إلى أن أنبهكم منذ الآن إلى أنى لن أحاول المقارنة بين الأدب العربى والآداب الغربية الحديثة ، لأنى سأظلم ظلماً قبيحاً إن عرضتُ لهذه المقارنة .

فبين أى الأدبين العربيين نريد أن نقارن : بأدب القدماء ؟ أم بأدب المحدثين ؟

فإن أردنا أن نقارن بين الأدب العربى القديم والآداب الأوروبية الحديثة ، ظلمنا الأدب العربى لأننا نكلفه أكثر مما يتكلف ؛ فليس الأدب العربى ملزماً بأن يتنبأ عما ستصير إليه الحضارة الحديثة ، ويتقدم العقل والفلسفة والعلم .

ليس مكلفاً أن يتنبأ بهذا كله ، وأن يستعد وأن يتأهب ليثبت للمقارنة . فنحن إذن نظلم الأدب العربى إن قلنا إنه ضعيف أو ساذج ، بالنسبة للأدب الفرنسى ، أو الأدب الإنجليزى أو الأدب الألمانى . لأن الظروف التى أحاطت بالأدب العربى القديم مخالفة للظروف التى تحيط بالآداب الأوربية الكبرى .

وإذا أردنا أن نقارن بين الأدب العربى الحديث والآداب الأوربية الكبرى ظلمنا أنفسنا ؛ ذلك أنا فى بدء نهضتنا لم نكد نتحلل من القيود الكثيرة التى تحول بيننا وبين الحياة العقلية الحرة . فمن الظلم لنا ولأدبنا الحديث أن نقارن بينه وبين الآداب الأوربية الكبرى . ونحن أيضاً نظلم هذ الآداب الأوربية إذا قارنا بينها وبين آدابنا الحديثة الناشئة ، التى تحاول أن تنهض على قدميها .

لن أتعرض إذن للآداب الأوربية ، ولا للأدب الحديث الذى ننشئة ونعيش به . وإنما أريد أن أحصر موضوع الحديث فى المكانة التى كانت لأدبنا القديم بين الآداب الكبرى .

هذه الآداب الكبرى قليلة يمكن أن تحصر فى ثلاثة أو أربعة آداب : هناك

الأدب اليونانى القديم . وهناك الأدب الرومانى أو اللاتينى ، والأدب الفارسى ، والأدب العربى .

هذه الآداب هى التى نستطيع أن نتحدث عنها ، ونجتهد فى أن نتعرف مكانة أدبنا منها . فأما ما سوى هذه الآداب ، فالعالم الحديث ، سواء أكان فى أوروبة أم فى المشرق ، لا يكاد يعرف عنها شيئاً ، وإنما هى محصورة بين العلماء ، معروفة عند الإخصائيين الذين يبذلون جهودهم فى مكاتبهم .

لن أتعرض إذن للآداب الهندية ولا الصينية ؛ لأنى لا أعرف من هذه ولا من تلك شيئا ، وإنما أحصر حديثى على هذه الآداب الأربعة : اليونانية ، واللاتينية ، والفارسية ، والعربية . وأريد أن أتعرف المكان الذى يجب أن يكون فيه أدبنا بين هؤلاء .

بروكلمن والأدب العربى

عند ما أراد الأستاذ « بروكلمن » أن يكتب الفصل القيم الذى كتبه فى دائرة المعارف الإسلامية عن الأدب العربى ، ابتدأ فشبه ما كان عند العرب قبل ظهور الإسلام بزمن بعيد بهذه الآداب التى توجد عند الزنوج ، أو عند سكان جزر المحيط الهادى ؛ لأن هذه الآداب ، التى كانت معروفة عند العرب قبل الإسلام بنحو ثلاثة قرون ، لم تكن تزيد عن أن تكون تعبيراً بسيطاً عن حياة ساذجة توشك أن تكون منحطة لا قيمه لها . وهى حياة أهل البادية الذين لا حظ لهم من ثروة أو ترف أو رقىّ عقلى .

ولكن « بروكلمن » لم يكد يتتبع الأدب العربى البسيط ، الذى كان يشبهه فى أول فصله بأدب الزنوج ، لحظات قصاراً حتى اضطر أن يعرف لهذا الأدب العربى مكانته ، وأن يضعه فى منزلة عُليا . هى التى تضطر جماعة من كبار العلماء أن يقفوا عليه حياتهم ، وأن يضحوا بجهودهم .

ذلك لأن هذا الأدب العربى الذى كان يشبه فى أول أمره أدب الزنوج لم يكد يتصل بالحضارات فى القرن الخامس والسادس للمسيح ، وتنشأ الصلات بينه

و بين الحياة خارج شبه جزيرة العرب ، حتى ظهر أنه كان فى نفسه أقوم وأخصب من أن يظل أدباً يشبه بأدب الزنوج ، وأنه كان يحمل فى نفسه طبيعة خصبة إلى أقصى ما يمكن من الخصب : غنية إلى أقصى ما يمكن من الغنى . فلم يكد يتجاوز البادية حتى استحالت هذه الطبيعة الخصبة ، التى كانت منكمشة ، إلى جذوة من النار لم تلبث أن اشتعلت ، فشملت العالم القديم وصهرته وحوّلته إلى طبيعة جديدة ، مخالفة كل المخالفة لما كانت عليه قبل الإسلام .

الأدب العربى فى ظل الإسلام

ليس من شأنى الآن أن أبحث عن الأسباب التى دعت إلى أن ينتشر الأدب العربى فى بقية البلاد التى انتشر فيها الإسلام ؛ فقد يكون هذا معروفا ، ولكنا نعرف جميعا أن الإسلام لم يكد يظهر و يتجاوز الجزيرة أيام أبى بكر وعمر حتى انتقلت معه اللغة وما فيها من أدب ، وانتقل معها كتابها المقدس القرآن الكريم .

ولم يكد القرآن الكريم يستقر فى الأمصار خارج الجزيرة حتى بدأت الشعوب تتأثر به تأثراً سريعاً . ولم يكد ينتهى القرن الأول و يبتدئ القرن الثانى حتى نلاحظ فى هذه البلاد التى فتحها المسلمون ، فى الشام ومصر والعراق و إفريقيا الشمالية وفى أسبانيا ، أن هذه الشعوب قد أخذت تتطور تطوراً سريعاً ، كلها يسرع إلى الإسلام ، وكلها يحاول أن يتعلم لغة الإسلام ؛ وكثير منهم لا يكتفى بتعلم اللغة ، بل يريد أن يتقنها و يتقن آدابها ، وأن يكون له حظ موفور من هذه الآداب .

وما نكاد نصل إلى منتصف القرن الثانى حتى نجد أن كثرة الشعراء ليست من العرب ، بل من الشعوب الأجنبية التى أخضعها العرب .

فأنتم عندما تستعرضون الشعراء الذين امتازوا فى القرن الثانى ، والذين تفخر بهم الحضارة الإسلامية والذين كانوا جمال بغداد والعراق ، تجدون كثرتهم إما من الفرس ، وإما من الموالى من أصل سامىّ : نبطى أو آرامى ، أجاد العربية وبرع فيها ، وأصبح شاعراً ينافس شعراء العرب ، ويستأثر دونهم بالمكانة الأولى

ثم لم يكد يتقدم هذا القرن الثانى حتى نرى اللغة العربية التى كانت منذ قرن لغة منحصرة فى جزيرة العرب بل فى شمالها ، لا يتكلمها إلا طوائف من البدو حظهم من الحياة الخشنة أشق من أن يوصف ، قد لانت وسهلت وأخذت من المرونة بحظ عظيم ، واستطاعت أن تسع آداب الهند وفلسفة اليونان وثقافة الفرس .

كل هذا فى زمن قليل لا نكاد نصدق أنه يكفى لتنتقل هذه الثقافات إلى لغة واحدة ، وأن تتحول هذه الأمم إلى أمة واحدة متجانسة فى الشعور ، متجانسة فى التفكير . لها حضارة واحدة ، لا يظهر فيها اختلاف .

لا أريد أيضاً أن أبحث عن الأسباب فربما كانت معجزة ، وحياة الإسلام سلسلة معجزات ، بدئت بالمعجزة الكبرى وهى القرآن .

مهما يكن من شىء أيها السادة . فإن القرنين الثانى والثالث للهجرة ، شهدا هذه الظاهرة الغريبة ، وهى أن هذا العالم الذى كان قبل ظهور الإسلام منقسما قسمين : أحدهما تابع لسيطرة الروم ، والآخر تابع لسيطرة الفرس . هذا العالم الذى كان منقسما أشد الانقسام ، ومتبايناً أشد التباين ، فى التفكير والشعور حتى إن الحروب كانت متصلة فيه دائماً ، تحوّل بفضل ظهور الإسلام ، و بفضل انتشار اللغة العربية والثقافة الجديدة . إلى أمة واحدة متحدة فى كل شىء تقريبا ، لغتها العلمية والأدبية واحدة هى العربية ، فيها تتكلم ، وفيها تنشىء شعرها وتكتب نثرها . وفيها تضع كتبها العلمية .

تحققت إذن هذه الظاهرة العربية الغريبة ومنذ ذلك الوقت ظلت اللغة العربية لغة هذا القسم العظيم من العالم القديم . ومع ذلك فالآداب التى كانت سائدة فى العالم قبل العربية لم تكن بسيطة ولا يسيرة ، ولم يكن « بروكلمن » يستطيع أن يشبهها بآداب الزنوج . ويكفى أن نلاحظ أن البلاد المفتوحة كانت خاضعة لسلطان الأدب اليونانى ، وهو إلى الآن أقوى أدب عرفه الإنسان ، وقد أثّر منذ الإسكندر فى عقلية العالم تأثيراً كبيراً .

الصراع بين الأدب العربى والآداب الأخرى

وإلى جانب هذا الأدب كانت تقوم فى الشام والجزيرة والعراق آداب أخرى سامية ، منها آرامية ومنها يهودية ، وكانت هذه الآداب قوية خصبة ، عاش بها الناس وأثرت فى نفوسهم ، وكونتها تكوينا خاصا . ومع ذلك لم تكد كل هذه الآداب تلقى الأدب العربى حتى عجزت عن أن تثبت له ، واندمجت فيه واستحالت إلى جداول قوية خصبة ، ولكنها كانت تنتهى دائما إلى هذا النهر العظيم .

لم يثبت للأدب العربى فى البلاد التى أغار عليها أدب أجنبى ، حتى البلاد التى لم تستطع العرب أن تمحوا لغتها ، وهى بلاد الفرس ، فإن الأدب العربى على انتشاره فى بلاد الفرس لم يمح لغة الفرس ، فإنهم كانوا يستعملونها فى حياتهم اليومية .

رغم هـذا لم يستطع الأدب الفارسى أن يثبت للأدب العربى فى بلاد الفرس نفسها ، فكان الشعر الذى ينشد فى بلاد الفرس فى القرن الأول والثانى والثالث للهجرة هو الشعر العربى ، وكان العلم طوال هذه القرون عربيًّا ، وكانت الفلسفة عربية أيضاً . وقام الأدب العربى مقام الأدب الفارسى ، أى إن الفارسى الذى يريد أن يكون مثقفاً كان لا بد له من العربية .

أما فى الشام والعراق ومصر وشمال إفريقيا ، فالآداب اليونانية والقبطية والآرامية لم تثبت للأدب العربى ، بل قام الأدب العربى مقامها جميعًا ، وانكمش الأدب اليونانى أمامه انكماشا عظيما ، وتقلص ظله فى هذه البلاد وانقرض حتى انحصر فى البلاد البيزنطية ، أى آسيا الصغرى وما يجاورها فى أوربة .

وظل الأدب العربى مسيطراً على هذا العالم القديم الذى سيطر عليه الأدب اليونانى منذ الإسكندر إلى ظهور الإسلام إلى الآن . ظل الأدب العربى مسيطراً عليه مع ما ناله من خطوب ، واختلف عليه من صروف .

ولكن قوة أخرى لم تستطع أن تمحوه أو تميته . قاومه الفرس مقاومة شديدة فى القرنين الثانى والثالث ، وبنوع خاص فى القرن الرابع . ثم قاومه الترك مقاومة عنيفة حتى طردوه من الشام وألجأوه إلى مصر . وقاومته أوروبة فى اسبانيا

و إفريقيا الشمالية . وما تزال أوربة تقاومه فى كل مكان ، ولواؤه مرفوع لم تستطع قوة أن تنتزع منه هذا اللواء .

* * *

الأدب العربى بين خصومه وأنصاره

ومع ذلك ، فلهذا الأدب العربى خصوم ، منهم القدماء ومنهم المحدثون . كان له خصوم فى القرن الأول والثانى والثالث ، من هؤلاء الفرس والموالى الذين غُلبوا على أمرهم ، واضطروا إلى تعلم اللغة العربية ، واتخاذ الأدب العربى

وكان هؤلاء الناس يخاصمون الأدب العربى و ينكرون أن تكون له قيمة . هؤلاء هم الشعوبية . ومن أجمل ما يقرأ تلك المحاورات والخصومات التى حفظ لنا الجاحظ شيئاً منها بين العرب والشعوبية .

هذه الخصومة ، اضطرت الشعوبية والذين كانوا يعادون الأدب العربى إلى أن ينكروا عليه كل قيمة ، فيزعموا أن ليس له قيمة بالقياس إلى الآداب الأخرى ، و يزعموا أنه إن كان للأدب العربى خطر ، فمصدره راجع إلى القرآن الكريم .

واضطر أنصار العرب أن يغلوا غلوًّا فاحشاً فى الدفاع عن الأدب العربى و يمثلهم الجاحظ إذ زعم أن الأدب العربى هو وحده الأدب ، وأن الأمم الأخرى لا حظّ لها من الأدب .

فاليونان لا حظّ لهم إلا من الفلسفة ، والفرس والهنود لا حظّ لهم إلا من هذه الحِكَم السائرة . فأما الأدب العربى فهو الأدب حقًّا ، الذى يظهر فيه هذا الشعر الخصب المتميز ، الذى لا تكلف فيه ولا صناعة . و يكفى أن يوجه العربى فكره إلى المعنى حتى يتدفق الشعر على لسانه تدفقاً . والأدب العربى أدب الخطابة الذى أنتج « عليًّا » و« زياداً » و« الحجاج » . وهو الأدب الذى أنشأ الأمثال السائرة والحكم . أما الأمم الأخرى فلا قيمة لأدبهم عند الجاحظ .

كان خصوم الأدب العربى مسرفين مبالغين ، وكان أنصار الأدب العربى مبالغين مسرفين لقيمة الأدب .

ومن غريب الأمر أن هذا الموقف هو نفس الموقف الذى نشهده الآن فيما نقرأ من الفصول والمقالات التى يكتبها أحياناً أنصار القديم وأنصار الجديد .

أما أنصار الجديد فيزعمون أن هذا الأدب كانت له قيمة فى عصره القديم ، ويجب أن يعدل عنه إلى أدب جديد يستمدونه من الأدب الأوربى والحضارة الأوربية .

وهم يغلون فى هذا غلوًّا شديداً . حتى إنهم ينفِّرون أنفسهم ، وينفرون الشباب من قراءة الأدب القديم .

فإذا قالوا هذا نهض لهم أنصار القديم فاعتزوا بالخطباء والشعراء ، ونَفَّروا الشبان من الأدب الحديث؛ لأن أقل ما يحمل من الشر ، أنه مفسدة للأدب العربى ، ومضيعة للغة القرآن الكريم ، وأنكروا أن يكون للأدب الحديث قيمة .

وأولئك وهؤلاء غلاة مسرفون ؛ فالأدب العربى القديم لا يسمى أدباً ميتاً ، لأنه لا يزال حيّا . ومهما نحاول ، ومهما نبذل من جهد ، ومهما نستعن بالآداب الأوربية فلن نستطيع أن نضعف الأدب العربى ونعرضه للخطر . والآداب الأوربية الحديثة لا نستطيع بحال أن نقاومها أو أن نرفضها . فنحن فى حاجة إلى أن نستمد من الأدب الأوربى الحديث ، وكذلك أراد الله أن تكون الحياة دائماً مزاجاً من صالح القديم والجديد .

الشعر القصصى والتمثيل فى الأدب العربى

خصوم القديم وأنصار الحديث يزعمون أن الأدب العربى كان حسناً فى عصره وأصبح الآن غير ملائم ؛ ذلك لأن هناك فنوناً من الأدب لم يعرفها الأدب العربى .

فالشعر العربى فقير بالنسبة للشعر الأجنبى ، فليس فيه شعر قصصى ولا تمثيلى ، كما كان عند اليونان ، وإذن فلا بد من العدول عن هذا الأدب القديم إلى الأدب الحديث .

وهذا غريب ، فلست واثقاً كل الثقة من أن الأدب العربى يخلو من القصص. وأخشى أن يكون من يجحدون وجود الأدب القصصى عند العرب إنما جحدوه

لأنهم لم يحققوا بالضبط معنى الأدب القصصى ، فالذين يقرءون الشعر الجاهلى أو ما صح منه ، والذين يقرءون الشعر الأموى كشعر جرير والفرزدق والأخطل يلاحظون أن مزايا كثيرة من خصائص الشعر القصصى موجودة فى الشعر العربى. فأهم ما يمتاز به هـذا الشعر القصصى أن شخصية الشاعر تفنى ، وأن هذا الشعر يكون مرآة لحياة الجماعة وأنا أستطيع أن أؤكد لكم أنا لا نعرف شيئاً يصور الأمة أصدق تصوير ، ويضطرنا أن نلمسها بأيدينا كالشعر العربى .

إذا قرأتم قصيدة من شعر جرير أو الفرزدق أو الأخطل فأنتم ترون العرب فى البادية ، وتسمعونهم يتحدثون ، وتحسون حياتهم كما تحسون أنفسكم ، ولا تكادون تلمسون شخصية الشعراء فى أشعارهم . فإذا لم توجد عندنا « إلياذة » أو « أودسا » فليس من شك أن ما أدته الإلياذة والأودسا قد أداه لنا الشعر القديم من تصوير الحياة الاجتماعية وتصوير حياة الأبطال .

ثم من الذين يستطيع أن ينكر أن فى أدبنا العربى القصصى جمال ليس أقل من جمال الإلياذة والأودسا ؟ وليس ذنب الأدب العربى ألا يقرأه الناس ولا يعرفوه .

أى الأدباء عنى بقصص أبى زيد وعنترة ، وما إليه من الأقاصيص الكثيرة التى تعنى بها العامة ؟

أيكم يدرسه مضطر إلى أن يعترف أن للأدب العربى من هـذا الجمال الفنى الرائع ما لا يقل عن الإلياذة والأودسا .

فليقرأ أدباؤنا أولا ، وأنا واثق أن هذا الأدب الذى ندعه لقهوات العامة ونزدريه ، سيحدث فى أدبنا العربى نهضة واسعه المدى .

* * *

مكان النثر من الأدب العربى

كان بعض الذين يعنون بالأدب العربى ويدرسونه فى المدارس الرسمية لا يتحرجون أن يقولوا إنه فقير لاحظ له من النثر . فأما النثر الفنى الرائع الذى

نجده عند الفرنسيين والإنجليز فليس للأدب العربي حظ منه .

ولست أستطيع أن أصف هذا القول بأقل من أنه كلام من لم يقرأ الأدب العربي . فأما الذين يقرءون الجاحظ ، وابن المقفع ، وأبا حيان ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد . والهمذانى ، ويلتمسون معرفة الفنون المختلفة التى تعرضوا لها ، فسيرون أنها ليست شيئاً ضيقاً محصوراً فى بعض الكتب والرسائل . إنما هى شىء خصب غزير .

هؤلاء الذين يدرسون هذا الأدب الفنى لا يستطيعون أن يجحدوا أن للأدب العربى حظًّا من النثر .

* * *

الأدب العربى والآداب الأربعة اليونانى والرومانى واللاتينى والفارسى

الأدب العربى شعره ونثره وعلمه وفلسفته لا يمكن بحال من الأحوال أن يقل عن الآداب الأربعة القديمة ، بل هو من غير شك متقدم على اللاتينى والفارسى ، وإذا لم يكن بد من أن يكون له مناظر ، وأن الأدب العربى ينحنى له مع شىء من الإجلال الذى تملؤه العزة ، فهو الأدب اليونانى .

وأما الأدب اللاتينى ، فسترون أنه يقوم على تقليد الأدب اليونانى ، فهو ليس أدبا مبتكراً وإنما خطباء الرومان تلاميذ لخطباء اليونان مهما برعوا . وأبرعهم وهو « سيسيرون » تلميذ « لارسطاطاليس » و « ديموستين » .

ومؤرخوهم ، وأبرعهم « تتليف » و « تاسيت » تلميذان « لهيرودوت » و « توسديد » .

وشعراؤهم ، وأكبرهم « فرجيل » تلاميذ « لهوميروس » وغيره من شعراء اليونان .

وليس للرومان شعر تمثيلى يذكر ، وما وجد عندهم من التمثيل فهو تقليد سيئ ردىء لتمثيل اليونان .

كل هذا الأدب الرومانى تقليد لليونانى . أما نحن فقد تأثرنا من غير شك

باليونان والرومان والهنود والفرس . ولكن من المستحيل أن يزعم زاعم أننا مقلدون ليس غير ، فشخصية العرب ظهرت قوية فى الشعر والنثر والعلم ، لا يقال عنا إننا مقلدون أخذنا عن غيرنا ، ولكنا لم نكد نأخذ عن غيرنا ، حتى أسغنا ما أخذناه أولا ، وهضمناه ، ثم محوناه .

ما أفاده الأدب العربى من الأدب الفارسى

أما الأدب الفارسى فهناك أسطورة غريبة جدًّا قائمة على خطأ شنيع :

زعموا أن الأدب العربى مدين بشىء كثير جداً للأدب الفارسى ، وأن العرب كانوا فى العصر العباسى تلاميذ الفرس فى كل شىء ؛ كان الشعراء فرساً ، والعلماء فرساً ، ورجال البلاد فرساً .

أما أنا فلست أنكر أن الفرس قد أثروا فى الحياة العربية تأثيراً شديداً ، ولكنه فى كثير من الأحيان سيىء جدًّا .

وحسبنا أن الفرس هم الذين أدخلوا على العرب سياسة الحكم المطلق ، وجعلوا قصور الخلفاء فى بغداد أشبه بقصور الأكاسرة فى المدائن . فقد تعلمنا من الفرس طرائقهم فى الأكل والشرب واللبس ، وتأثيث القصور واللهو والعبث .

ولكنى مضطر أن أعترف أننا حين نبحث عن الأدب الفارسى الذى أثر فى الأدب العربي ، لا نكاد نجد شيئاً .

كان الفرس أصحاب السيادة فى القرنين : الثانى والثالث ، وكانوا يبذلون كل شىء فى إظهار نفوذهم ، ومع ذلك ، فأين الكتب الفارسية الكثيرة التى ترجمت إلى العربية ؟ وأين الشعر الفارسى الذى ترجم وأثر فى الشعر العربى ؟

لا تكاد الكتب الفارسية التى ترجمت تذكر إلى جانب ما ترجم عن الأمة اليونانية من العلوم والفلسفة .

وأنا أذهب إلى أبعد من هذا ، فإنه إذا كانت أمة مدينة لأخرى فى الأدب فليست العربية هى المدينة ، بل الأمة الفارسية هى المدينة للعربية .

ذلك أنكم عند ما تريدون أن تدرسوا تاريخ الأدب الفارسى الحديث ،

ستجدون أن هذا التاريخ يبتدئ في القرن الرابع للهجرة ، وستجدون أن هذا الأدب نشأ فى شكل رد فعل للأدب العربى ، ومقاومة له .

وكان الفرس فى أول الأمر مقلدين للعرب ، أخـذوا عن العرب مذاهبهم فى الشعر وعلومهم ، أو يكفى أن تلاحظوا أن الشعر الفارسى يقال إلى الآن ، وإلى ما بعد الآن ، فى أوزان الشعر العربى . والشهنامة ، وهى فخر الفرس وآية من آيات الأدب ، منظومة على البحر المتقارب ، وهو بحر عربى .

ويكفى أن تقرءوا أى شاعر من شعراء الفرس ، لتروا أنهم جميعاً متأثرون إلى حد بعيد جدًّا بناحية من أنحاء الأدب العربى .

بين الأدب العربى والآداب الأربعة

إذن فبين هذه الآداب الأربعـة : اليونانى والفارسى واللاتينى والعربى — بين هذه الآداب التى شاعت فى العصر القديم والقرون الوسطى — لا أكاد أعترف إلا بأن أولها اليونانى ، ثم يليه الأدب العربى .

ويكفى أن نلاحظ أن الأدب العربى هو الأدب الذى عاشت عليه كل الأمم العربية ، وهو الأدب الذى حمل لواء العلم والعقل طوال القرون الوسطى ، بينما كان الأدب اليونانى منحازاً فى القسطنطينية ، وبينما كانت أوربة منهمكة فى جهالتها . ويكفى أن نلاحظ أن النهضة الأولى التى ظهرت فى القرن الثانى عشر في أوربة إنما هى نتيجة لاتصال أوربة بالعرب . فأدبنا هو الذى أحيا العقل الأوربى ، حتى جاءت النهضة الثانية التى اتصل فيها الأدب الأوربى بالأدب اليونانى القديم .

فلو لم يكن للأدب العربي إلا أنه قد حمـل لواء الأدب الإنسانى والعقل الإنسانى فى عشرة قرون ، لـكان هذا كافياً للاعتراف بأن هذا الأدب من الآداب التى تعتز بنفسها ، وتستطيع أن تثبت لصروف الزمان .

نحن الآن نعيش على الأدب العربى ، مهما نفعل ونحاول ، فلن نستطيع أن نتخلص منه ، وأوربة التى تسيطر الآن على العالم بآدابها وعلمها وقوتها ، أترون أنها حقيقة استطاعت أن تستغن عن الأدب العربى ؟ . . . لا . . .

أما أنا فأعتقد أن هذا الأدب العربى المسكين كان سبباً فى تأسيس مجد مؤثل لأوربة ، وحسبكم أن تنظروا إلى المجهودات العنيفة التى يبذلها المستشرقون فى درس الأدب العربى ، ويفنون فيه قوتهم وأموالهم . ما عناية أوربة ؟ وما عناية أمريكا بدرس الأدب العربى ؟ ألأنه أدب لاقيمة له ؟ أم لأنه أدب له قيمته ، خليق أن يدرس ؟ !

إذا استطاعت أوربة أن تفخر الآن بعلمائها المستشرقين . فأنا واثق بأنها مدينة بهذا للأدب العربى .

فلولا « سيبويه » و « الجاحظ » و « المعرى » وغيرهم لما وجد عند الفرنسيين « رينان » ولا « كازانوفا » ولا « ماسينيون » ولا غيرهم

ولا وجد عند الإنجليز أعلام البحث فى الأدب العربى . ولولا هذا الأدب لما وجد عند الألمان هؤلاء الأعلام .

الأدب العربى بين القديم والحديث

وإذاً فأين مكان الأدب العربى من الآداب القديمة ؟

أهو كما يقول الجاحظ : أول هذه الآداب وأرقاها ، ولا يوجد أدب آخر غيره ؟ . . . لا . . . فمن الإسراف أن تنكر قيمة الآداب الأخرى .

أم هو كما يقول بعض الأوربيين والمجددين شىء لا قيمة له ؟ . . . لا . . .

ليس الأدب العربى أرقى الآداب ، ولا هو أضعف الآداب ، وليس وسطاً بل هو من أرقى الآداب ، فإذا ذكر الأدب القديم فهو الثانى .

أما إذا ذكر الأدب الحديث ، فليس عندنا إلا الأمل ، وكل شىء يدل على أن زمناً قصيراً لن يمضى حتى يستطيع أدبنا الحديث أن يثبت للآداب الأجنبية ، كما ثبت لها أدبنا القديم .

النـــثر *

فى القرنين الثانى والثالث للهجرة

أيها السادة :

بين جوردان وأستاذه

يقول جوردان « Jourdan » السوقة لأستاذه الفيلسوف فى قصة من قصص موليير : إنى أريد أن ألقى إليك سرًّا . فيقول له أستاذه : هات فيقول : إنى أريد أن أكتب بطاقة لسيدة جميلة ، وأريد أن أستعين بك عليها .

فيقول له أستاذه : لك ذلك ، هل تريد شعراً ؟ فيقول : كلا . . . هل تريد نثراً ؟ فيقول : كلا .

فيقول له أستاذه : ومع ذلك فلا بد أن تختار إما شعراً وإما نثراً ، لأن الكلام لا يمكن أن يكون إلا شعراً أو نثراً : فيقول له صاحبه : وإذن فعندما أطلب إلى خادمى أن يناولنى قلنسوتى أو حذائى ، فأنا أقول النثر؟ فيقول له : نعم

فيقول : يا للعجب ! إذا فأنا أتكلم النثر منذ أربعين سنة ، ولا أدرى ؟

النثر والنظم وأنصارهما

أخشى أيها السادة أن نكون جميعاً كما كان جوردان هذا ، نفهم النثر على نحو ما كان يفهمه جوردان ، من أنه كل كلام لم يتقيد بالنظم والوزن والقافية .

وعلى هذا جرى الأدباء ومؤرخو الأدب العربى فقسموا الكلام إلى منظوم ومنثور ، وزعموا أن الكلام المنثور هو ما لم يتقيد بالوزن والقافية ، وأن المنظوم هو ما تقيد بالوزن والقافية . ونشأ عن هذا أنهم انقسموا إلى قسمين ، فأما الشعراء وأنصارهم فزعموا أن الشعر خير من النثر ؛ لأن الشعر يكلف صاحبه ،

---

* ألقيت بقاعة الجمعية الجغرافية بتاريخ ٢٠ ديسمبر ١٩٣٠

عند ما يتكلفه : القافية والوزن . ثم مضوا إلى أبعد من هذا ، رأوا أن الشعر أفضل من النثر لأنه ديوان العرب ، فيه قيدت مفاخرهم ، و إليه يرجع الفضل فى تخليد ما لهم من فضائل قديمة .

ثم مضوا إلى أكثر من هذا فى أنه أفضل لأن الشعر يلائم الموسيقى ، ثم لأنه موضوع الغناء ، فهو مصدر اللذة الغنائية والموسيقية معاً .

ولم يقصر أنصار النثر فى الاحتجاج لفنّهم ، فقالوا : لا ننكر ما للشعر من فضل ومزية ، ولكن نرى أن النثر أفضل منه لأنه يفى بضروريات الحياة ، ولأن الشعر لا يكون إلا فنًّا من فنون اللهو . ورأوا أن النثر لغة السياسة ولغة الدين ولغة العلم. و إذن فقد يكون الشعر ذا مكانة ، ولكن النثر أشد مساساً بحاجات الإنسان ، وأشد اتصالاً بما يتجه إليه . و إذن فالنثر أفضل من الشعر .

وزادوا على هذا أن الشاعر ينشد واقفاً ، على حين أن الناثر يستطيع أن يتكلم واقفاً وجالساً

وعلى هذا النحو لا تكادون تقرءون كتاباً من كتب الأدب الضخمة ، حتى تجدوا خلافاً بين الشعراء والكُتّاب ، وأنصار الشعراء وأنصار الكُتّاب . ومصدر هذا أن الذين يدرسون الأدب العربى لا يقدرون مكانة الشعر ومكانة النثر من الحياة بقدر ما ينبغى .

الشعر والنثر وأيهما أسبق

فالشعر ضرورة من ضرورات الحياة فى طور من أطوارها ، فإذا انقضى هذا الطور أصبح الشعر عاجزاً عن أن يقوم بشئ من ذلك ، وأصبح النثر خليفته يصور هذه الأشياء الجديدة

والشعر الذى كان ضرورة أولا يصبح فى الطور الثانى ضرباً من الترف والزينة ، والحياة لا تستطيع أن تستغنى عن كليهما .

وكذلك عندما نلاحظ تاريخ الأمم التى كانت لها حياة أدبية ، وكان لها شعر ونثر ، نلاحظ أن حياتها الأدبية قد بدأت شعراً ، وأن الشعر وُجد فيها قبل أن

يوجد النثر بزمن طويل . وأنا إذا قلت النثر فلا أعنى ذلك النثر الذى يفهمه جوردان ، إنما أقصد النثر الذى يفهمه الأديب . فالأمم التى لها أدب . قبل أن تعبر عن عواطفها وميولها بالنثر ، عبرت عن لذاتها وآلامها بالشعر . وكان الشعر هو لسانها الأدبى . فلما تطورت هذه الأمم ، وارتقى عقلها ، وتغيرت نظمها السياسية والاجتماعية ، واتصلت بغيرها من الشعوب ، نشأ عن ذلك أن وجدت فيها أفكار وآراء لم توجد عندها من قبل .

واحتاجت أن تنظم هذه الأفكار والآراء ، وأن تصورها وتعللها ، فعجز الشعر عن أن يعبر عنها ، واضطرت أن تعبر عن هذه الحاجات بأوسع من الشعر فعبرت عنها بالنثر .

لذلك عند ما نلاحظ تاريخ الأمم كالأمة اليونانية مثلا ، نراها أولا شاعرة ، تنشىء الشعر قصصياً ثم غنائياً ثم تمثيلياً . ولا ينشأ النثر عندها إلا فى وقت الإضطراب السياسى ، الذى تتغير فيه نظم الحكم والحياة الاجتماعية ، وتشتد الصلة بين اليونان والأمم الشرقية والغربية المختلفة وتنشأ أفكار جديدة منها السياسى ، ومنها الفلسفى ، ومنها الدينى ؛ هنالك تضطر إلى أن تعبر عن هذا كله ويعجز الشعر عن أن يسعه ، فينشأ النثر . ومثل هذا نجده عند الأمة الرومانية .

العرب قبل الإسلام وبعده

وهذا هو الذى نجده عند الأمة العربية فى العصر الأول قبل الإسلام . كانت أمة شعر ، لها حياتها الاجتماعية والسياسية الخاصة ، تعتمد فى هذين النوعين من الحياة على العاطفة والشعور أكثر من اعتمادها على الحكمة والروية تندفع بحكم هذا الشعور إلى الحرب أو السلم أو الخصومة ، أو إلى أى ناحية من نواحى الحياة الجاهلية .

فإذا وصلت من ذلك إلى ما تريد ، وتأثرت بهذه المؤثرات نطقت بهذا شعراً . ولما لم تكن شديدة الاتصال بغيرها من الشعوب ، ولم تكن تعرف كثيراً عما عند هذه الشعوب ، ظلت على حالتها هذه .

فلما جاء الإسلام تغيرت الحيـاة العربية تغيراً تاماً ، تقوض النظام السياسى ، وحل محل النظام القديم نظام جديد ، يعتمد على وحدة الأمة العربية وإخضاع الأمم الأجنبية ، وإدماجها فى الإسلام .

ونشأت عن هذه الحياة نظم للحكم لم تكن معروفة من قبل : وجدت الخلافة وتغيرت الحياة الاجتماعية ، وتغير نظام الزواج والطلاق ، وعلاقة الجماعات .

ثم كانت الفتوح ، واتصل العرب بالأمم الأخرى إتصالا أخذ يشتد ويقوى حتى أصبح اختلاطاً . ثم امتزاجاً ، ونشأ عنه أن اطلع العرب على ما كان لهذه الأمم من آراء وأفكار ، وديانات وعلوم وفلسفة ، وأخذوا منه قليلا قليلا بحظوظ تقوى وتضعف ، ونشأ عن هذا أن تغيرت حياتهم العقلية والشعورية والعاطفية والاجتماعية .

فبعد أن كانوا فى عصرهم الأول متأثرين بالحس والشعور ، أخذوا فى هذا العصر الجديد يفكرون ويروون ، وظهرت أمامهم مسائل ومشكلات جعلتهم يفكرون ويتلمسون الحلول لتلك المسائل المعقدة .

فنشأ عن هذا كله أن تغيرت الحياة ، وتغيرت موضوعات التفكير ، واستلزم ذلك أن تتغير العبارة التى يعبرون بها عما فى أنفسهم ، ونشأ لهم لسان جديد لم يكن لهم من قبل ؛ وهو النثر الذى يعبر عن المعانى بدون القيود الشعرية .

العصر الجاهلى والنثر الفنى

وإذن فتقسيم الـكلام ، إلى نظم ونثر ، تقسيم ساذج بسيط يمكن الاعتماد عليه إذا بسطنا الأشـياء . ولـكنكم تعلمون أن الأديب ، والذى يدرس تاريخ الأدب إنما يعنى بالـكلام عند ما يتجاوز هذا النحو من الحديث العادى ، وأداء الحاجات العاجلة ، إلى التفكير من جهة ، والجمال من جهة أخرى .

فالأحاديث العادية ، ولغة التخاطب ، وهذه العبارات التى يتبادلها الناس ، لا تعنينا فى درس الأدب العربى وتاريخه ، إذ أن قيمتها لا تظهر إلا حينما يكون لها حظ خاص من جمال أو لذة فنية خاصة .

والواقع أننا لا نستطيع بحال من الأحوال — مهما نحرص على أن نكون من أنصار العصر الجاهلى وعشاقه — أن نطمئن إلى أن هذا العصر كان له نثر فنى والذى ليس فيه شك أن أقدم نص يمكن أن نطمئن إليه هو القرآن .

القرآن بين النثر والشعر

ولكنكم تعلمون أن القرآن ليس نثراً ، كما أنه ليس شعراً ، إنما هو قرآن ولا يمكن أن يسمى بغير هذا الاسم . ليس شعراً ، وهذا واضح، فهو لم يتقيد بقيود الشعر . وليس نثراً ، لأنه مقيد بقيود خاصة به ، لا توجد فى غيره ، وهى هذه القيود التى يتصل بعضها بأواخر الآيات ، و بعضها بتلك النغمة الموسيقية الخاصة . فهو ليس شعراً ولا نثراً ، ولكنه (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) . فلسنا نستطيع أن نقول إنه نثر . كما نص هو على أنه ليس شعراً .

كان وحيداً فى بابه ، لم يكن قبله ، ولم يكن بعده مثله . ولم يحاول أحد أن يأتى بمثله . وتحدى الناس أن يحاكوه ، وأنذرهم أن لن يجدوا إلى ذلك سبيلا .

وأراح الخطباء والكتاب أنفسهم من هذه المحاولة التى كانت فى نفسها مستحيلة ، والتى كانت تعد مروقاً وخروجاً على الدين .

وأنتم تعلمون أن أهم الأسباب للانتاج الأدبى إنما هى المحاكاة ، فإذا قال الشاعر البليغ قصيدة وأعجب الناس بها فمنهم من يرويها ، ومنهم من لا يكتفى بهذه اللذة ، بل يحاول أن يحاكيها ويأتى بأمثالها . وعلى هذا النحو ينتج الشعر ويكون للشعراء تلاميذ ومقلدون .

فمن هذه الناحية نستطيع أن نطمئن إلى أن القرآن لم يجد له مقلداً ولم يجد له تلميذاً ، هو وحيد فى بابه لم يسبق ولم يلحق بما يشبهه .

و إذن فمن الحق أن نضع القرآن فى مقامه الخاص الذى لا يصح أن يقاس به شىء آخر ، وأن نبحث عن النثر العربى .

نثر العصر الجاهلى

و إذن فالعصر الجاهلى لم يكن له نثر بالمعنى الذى حددته ، ومع ذلك فقد كان

له نثر خاص ، لم يصل الينا لضعف الذاكرة ، وخلوه من الوزن .

هذا النثر هو الخطابة ، وليس من شك — إذا فهمنا حياة العرب الجاهلية — أن ما كان يقع بينها من خصومات كان يحتاج إلى كلام غير منظوم .

فقد كان الخطباء والمحامون ينطقون بلسان القبائل و يحرصون على أن يعجبوا السامعين لا ليقنعوهم فحسب ، بل ليثيروا فيهم لذة فنية ، ومتى وجدت هذه الفكرة فقد وجد الجمال الفنى .

والخطباء كانوا يقنعون و يحاجون معتمدين فى ذلك على خلب السامعين . ولكن هذه الخطابة لم يرد إلينا منها شيء نثق به . وربما كان من السهل أن نتصور هذه الخطابة تصوراً مقارباً ليس دقيقاً عندما نقرأ كتب السير وما فيها من خطابة وأحاديث ، كل هذه تعطينا فكرة عن النثر الجاهلى .

النثر فى صدر الإسلام

فى صدر الإسلام ، ما الذى كان يوجد من النثر ؟ طبعاً قوى فن الخطابة لأسباب الحوار ومحاولة الإقناع ، سواء كان موضوعه الدين أو السياسة أو الخصومات المختلفة . و بالطبع احتاج المسلمون إلى أن يكتبوا ، وكتب النبىّ رسائل ، وكتب الخلفاء من بعده ولكن هذه الرسائل التى كانت تكتب كانت مختصرة لا يقصد منها إلا مجرد الأداء ، فى غير تفنن أو إثارة لجمال فنى خاص .

ومن هنا كانت هذه الرسائل قصيرة ، جملها صغيرة توشك أن تكون رموزاً ، ليس فيها هذا التفصيل أو المحاولات الفنية التى نجدها عند الشعراء ، من حيث الألفاظ .

النثر بعد منتصف القرن الأول

ولكن فى منتصف القرن الأول للهجرة كانت الفتوح قد تقدمت كثيراً ، وكان العرب قد بدءوا يتصلون بغيرهم من الأمم ، وكانت المشكلات السياسية والاجتماعية قد كثرت حتى هدمت نظام الخلافة وأقامت نظام الملك ، وكان هذا كله قد أنشأ الأحزاب السياسية :

إلى جانب هذا التطور نشأت أشياء أخرى من الناحية العقلية : فأسلم كثير

من الأمم الأجنبية ، وتعلموا العربية ودرسوا الدين الجديد ، واختلط العرب بهم ، وأخذوا نظمهم السياسية والاجتماعية والأدبية ، واتصل المسلمون بغيرهم من الجهة الدينية ، ونشأت العلاقات بين أنصار الديانات الأخرى و بين المسلمين ، وقامت بينهم محاجّات ، وأخذ العرب يتحضرون ، أى يقيمون حضارة جديدة على أسس الحضارة القديمة . ومعنى ذلك أن هذا العقل العربى ، الذى كان ساذجاً فى جاهليته ، وجد أمامه فى هذا العصر الجديد مشكلات حقيقية ، منها ما يمس الدين والحضارة ، ومنها ما يمس الحياة المادية والاجتماعية .

ثم وجد أمامه مسائل فلسفية أثارها الفلاسفة مع من اتصل بهم ، عندما عرف العرب بقايا فلاسفة الفرس واليونان .

لم يكن بدّ للعربى من أن يفكر ، ولم يكن له بد من أن يشترك فى التعبير عن هذه المسائل بلغته ؛ كما كان غيره من الأمم يعبر عنها بلغته ، وكان لا بد له أن يناقش فى مسائل السياسة والدين .

ومن أهم الصفات التى تتصف بها الأمم — عندما تبدأ حياة حضرية بعد حياة بدوية — أن تروى قديمها ، وأن تظهر لأبنائها ولغيرها من الأمم انها و إن كانت حديثة عهد بالحضارة ، فليست أقل من الأمم الأخرى مجداً ومكانة .

و إذن ، اضطرت العرب أن يكون لها تاريخ ، إذ لا بد للأمة أن تعبر عن تاريخها ، كما عبر الفرس واليونان عن تاريخهم .

ولا يستطيع الشعر بحال أن يعبر عن هذه المعانى الجديدة ، وأن يبسط الرأى السياسى ، وأن يبسط الرأى الدينى والفلسفى ، وأن يقص التاريخ قصصاً واسعاً مفصلاً .

ولم يكن بد من الانصراف إلى النثر للمحاورة والمناظرة ، ووصف التاريخ والعلوم والتحدث عنها بسهولة ، ففى هذا العصر نستطيع أن نقول : إن النثر قد

وجدت له الأسباب التى مكّنته من أن يقْوَى من جهة ، وأن تنشأ له فنون جديدة من جهة أخرى .

أما الذى قوّى منه ، فالخطابة التى كانت موجودة فى الجاهلية ، واشتدت أسبابها ودواعيها فى الإسلام .

وأما الذى نشأ بعد أن لم يكن فهو هذه الفنون التى تعبر عن هذه المعانى ، عن التاريخ والمناظرات العلمية والفلسفية والدينية .

وإذن فالنثر العربى الذى ليس لغة التخاطب ، ولا الأحاديث العادية ، والذى لا يعبر عن عاطفة أو شعور من حيث هى عاطفة أو شعور ، بل من حيث هى صورة عامة يظهر فيها نتيجة التفكير ، هذا النثر أثر من آثار الحياة الإسلامية الجديدة ، ظهر فى الإسلام ولم يكن موجوداً .

هذه الأسباب التى دعت إلى وجوده أسباب طبيعية ، لأن أمة لم تكن أعارت العرب النثر ، بل هى الظروف التى أوجدته . وهو فن دعت إليه حاجة الحياة العربية ؛ ولذلك يجب أن ننزع من نفوسنا أن العرب استعارت النثر من غيرها من الأمم .

أثر الفرس واليونان فى النثر العربى

فالذين يزعمون أن الأمة العربية قد أخذت نثرها عن الفرس أو اليونان مسرفون . ولكن ليس معنى هذا أن هذا النثر نشأ بعيداً عن هؤلاء ، بل كان عربى النشأة ، ولكنه تأثر بهؤلاء ، وتطور بفضل اتصال العرب بتلك الأمم . أسلمت هذه الأمم الأجنبية ، وتعلم كثيرون اللغة العربية وكتبوا بها فلا نستطيع أن نقول إن هؤلاء فى كتابتهم العربية قد تجردوا من وطنيتهم ، وإنما الذى يمكن أن يقال : أنه عند ما تعلم هذا اليونانى أو الفارسى العربية أدخل فيها ما ورثه عن قوميته ، كما أنه تأثر بما فيها من ثقافة عربية خالصة . فهو تعلم اللغة بكل ما فيها فتأثر به وأضافه إلى تراثه الوطنى ، فنشأ عنهما مزاج لا نستطيع أن نقول إنه عربى خالص ، أو فارسى خالص ، أو يونانى خالص .

أى العنصرين كان أقوى تأثيراً فى النثر ، الفرس أم اليونان ؟

أكثر المستشرقين يميلون إلى أن تأثير الفرس أقوى من تأثير اليونان ، ودليلهم واضح ، فأكثر الذين كتبوا نثراً فى الإسلام ، سواء فى عصر الأمويين أو فى عصر العباسيين ، من الموالى ، وهؤلاء من الفرس .

و إذن فيجب أن يكون هؤلاء قد أثروا فى النثر بثقافتهم الفارسية . وكيف نستطيع أن نشك فى هذا وزعيم الكتاب « ابن المقفع » فارسى .

ولكنَّ هناك قوماً آخرين — وأنا من هؤلاء — يفكرون فى أن التأثير اليونانى أقوى من التأثير الفارسى ، رغم أن كثرة الكتّاب من الفرس .

وذلك لأن الثقافة اليونانية كانت قديمة العهد فى هذه البلاد منذ أيام الإسكندر ، فى القرن الثالث قبل الميلاد .

ولم ينته القرن الثانى قبل الميلاد حتى كانت اللغة اليونانية هى اللغة الرسمية للشرق الأدنى . ولم يكد يتقدم التاريخ المسيحى حتى كانت كل بلاد الشرق الأدنى فى مصر وسوريا والعراق قد انبثت فيها مدارس يونانية ، تعلم الفلسفة والأدب وعلوم اليونان .

وعند ما جاء الإسلام ، وخرج العرب فاتحين ، صادفوا تلك البلاد ، وقد انبثت فيها هذه المدارس اليونانية ، وقد تركت هذه المدارس فى عقول المصريين والشاميين والجزريين آثاراً لا يمكن أن تمحى إلا مع الزمن .

هذه الثقافة اليونانية ، التى استمرت فى الشرق تسعة قرون ، لم يقف أمرها على الشام والعراق والجزيرة ومصر ، بل هجمت على البلاد الفارسية نفسها منذ عهد البطالسة فى مصر والسلوقيين فى آسيا ، وأخذت الثقافة اليونانية تنبث فى الفرس حتى وصلت إلى أقصى الشرق .

وفى عهد الأمبراطورية الرومانية اشتدت الصلة بين اليونان والفرس ، وتعمقت الثقافة اليونانية فى بلاد الفرس .

وفى أواخر هذا العصر قبيل ظهور الإسلام — عند ما ظهرت المسيحية وأصبحت الديانة الرسمية ، وأغلقت المعابد الوثنية — هاجرت الثقافة اليونانية إلى بلاد الفرس . فوجدت منها حماية ونصراً ، ولقيت من ملوك الفرس كل تعضيد .

هذا العقل الفارسى كان شديد التأثر بالثقافة اليونانية إلى حد أن « ابن المقفع » زعيم كتاب الفرس والعرب كان عظيم الحظ من الثقافة اليونانية ، حتى قيل إن ابنه ترجم آثار اليونان .

ونحن نعلم أن لليونان أدباً فيه شعر وفيه نثر . وأن أدب هؤلاء اليونان كان يدرس فى الإسكندرية وغزة والرها وأنطاكية . وكان الذين يختلفون إلى هذه المدارس يونانيين وآراميين وساميين ومصريين وفرساً ، وكل هذا قبل أن تستقر الثقافة اليونانية فى فارس .

ونعلم أن الثقافة الفارسية محدودة ، فإذا كان يُرى أن قد كان للفرس أدب ، فالواقع أن هذا الأدب فى عصر اتصال الفرس بالعرب لم يكن عظيم الخطر والذى تُرجم إلى الآداب العربية من الفارسية قليل مع كثرة ما ترجم من الآداب اليونانية .

هذه الآداب الفارسية لم تكن فى حقيقة الأمر عظيمة الخطر ، وهى تنحصر فى كتاب كليلة ودمنة ، وكتاب الأدب الكبير ، وكتاب الأدب الصغير ، والحِكَم التى يشتمل عليها شعر بعض الشعراء كأبى العتاهية ، وبعض الكتب السياسية .

هذا هو كل ما يمكن أن يقال إنه أدب فارسى وصل إلى العرب فى القرنين الثانى والثالث ؛ بينما وصل إلى العرب عن اليونان : الفلسفة ، ونظم مختلفة فى التفكير ، سترون أثرها فى النحو والبيان ، وغيرهما من الفنون .

فإذا أردت أن أقول بصراحة : ما الذى استفاده العرب والفرس ، الواحدة

من الأخرى ؟ فرأيي أن الفرس أخذوا من العرب أكثر مما أعطوهم .

وحسبنا أن نعلم أن الأدب الفارسى الحى إنما نشأ بعد أن اتصل الفرس بالعرب وبعد أن تعلموا العربية .

ولم يعط الفرس للنثر العربى من التأثير بمقدار ما يتصوره المستشرقون ، وما كان يراه الشعوبية من الفرس الذين قالوا : إن العرب مدينة للفرس بكل شىء .

ومن غير شك إن العرب مدينون للفرس بالكثير من الماديات ، والنظم السياسية وغيرها . وأما فى الأدب فأنا مقتصد جدًّا فى تقدير هذا الدَّين . وفى رأيى أن العرب مدينة فى أدبها للأمة اليونانية بشىء غير قليل .

هذا إلى أن أكثر الكتاب الذين بدأوا يكتبون النثر ليس من الحق أنهم كانوا جميعاً من الفرس . وربما كان من الموثوق به أن كثيرين كانوا من الشأم والجزيرة ومصر . فهم إما يونانيون أو ساميون ، ثقافتهم يونانية . فليس صحيحاً أن أكثر الذين كتبوا كانوا فرساً ، وليس من شك أن التأثير اليونانى أقوى من التأثير الفارسى .

هذا النثر العربى ، نحب أن نتصور كيف ومتى تطور أو اتصل بهذه الثقافات الأجنبية ؟

النثر العربى الذى لم يتأثر بالفارسية أو اليونانية

وأحب أن أسأل : أليس يوجد نثر عربى غير الخطابة لم يتأثر بالفارسية أو اليونانية ؟

فإذا استطعنا أن نظفر بهذا النثر ، كان من السهل أن نرى الفرق بينه وبين النثر الذى تأثر بالثقافات الأجنبية .

ووجود هذا النثر ليس بالشىء الصعب ، ويكفى أن نقرأ النقائض ، فسنجد فيها إشارة إلى أيام العرب ، يضطر المفسرون والشراح إلى تفسيرها ، وأن يقصوا علينا أخبار هذه الأيام التى كان العرب يقولون إنها وقعت بسبب داحس والغبراء ،

وفى حرب البسوس ، وفى يوم الـكلاب ، وما كان بين عامر وتميم ، وأيام الفجار وغيرها .

كل هذه القصص كانت تروى وتحكى فى مدينتى البصرة والـكوفة ، عندما استقر العرب فى هذين المصرين . وكان الذين يتحدثون بها إلى الناس هم الأعراب.

والذى يظهر فى هذه القصص ليست العقلية الفارسية ولا اليونانية ، بل العقلية العربية التى تريد أن تثبت للنابهين من القبائل أعظم حظ من الشجاعة فى هذه القصص ، التى تقص أيام العرب ، ومغازى النبى وأوائل الفتح الإسلامى ، والفتن الإسلامية أيام عثمان .

هذه هى القصص العربية الخالصة التى نرى فيها النثر العربى الخالص . فإذا استطعنا أن نحدد هذا النثر كان من السهل علينا أن نقارن بينه و بين نثر الـكتّاب الذين ظهروا فى القرنين الثانى والثالث ، وهم المتصلون بهذا المزاج من الثقافة اليونانية والفارسية .

بين النثر القديم الخالص والنثر المحدث

وأظن أن المقارنة بين هذا النثر العربى ونثر الـكتّاب المحدثين تهدينا إلى التأثيرات المختلفة ، التى أحدثتها الثقافات المختلفة فى النثر العربى .

وربما استطاع مؤرخ الأدب العربى ، إذا درس ما للثقافة الفارسية من التأثير ، وما للثقافة اليونانية من التأثير ، أن يستخلص الآثار التى يمكن أن تضاف إلى هذه الثقافة أو تلك .

ليس هذا مستحيلا ، بل هو يسير ، فربما كان من السهل أن نقول إن هذا الـكاتب بعينه أشد تأثراً بالفارسية ، وذلك أشد تأثراً باليونانية .

فنحن عند ما نقارن بين كتابة الـكتّاب من الموالى الذين كانوا من أصل سريانى أو مصرى ، والذين تأثروا بالثقافة اليونانية ، و بين الذين كانوا من أصل فارسى ، أزعم أننا عندما نقارن بينهم سنتبين الطابع اليونانى من الطابع الفارسى .

وقد ألقى الأستاذ وليم مارسيه William Marçais محاضرة فى أصل النثر العربى ، وختم محاضرته بهذا السؤال :

إلى أى حد كان تأثير اللغة الفارسية فيما كتب ابن المقفع ، وفيما ترجم ؟

أكانت ترجمته حرفية يغلب عليها الطابع الفارسى ، أم كانت واسعة يغلب عليها الطابع العربى ؟

وأظهر الأستاذ أسفه وقال : « إن الجواب على هذا السؤال ليس ميسوراً الآن ، لأن الذين يستطيعون الرد على هذا السؤال ، هم الذين أتقنوا العربية والفهلوية . ومن سوء الحظ أن الأصول التى ترجم عنها ابن المقفع قد ضاعت » .

ومع هذا فأنا أستطيع أن أقول إن الجواب على سؤال الأستاذ مارسيه ليس عسيراً ، وإن لم نعرف الأصول . ونستطيع أن نجد الجواب فى الأدب الصغير والأدب الكبير .

عندما تقرءون كتابة ابن المقفع تجدون فيها شيئاً من الالتواء والدوران ، ونحس ونحن نقرأ أن الكاتب يجد مشقة فى التعبير عن المعانى التى يحسها ، ونحس هذا الضعف الذى يُكلفه الكاتب للعربية ؛ نحسه لا بعقولنا فحسب بل بآذاننا ، فنجد ابن المقفع يكلف النحو العربى تكاليف ، ربما لم يكن النحو العربى مستعدًّا لأن يحتملها .

وابن المقفع ، مع أنه زعيم الكتّاب وصاحب الآيات وواضع المثل الأعلى للكتابة ، لم يكن عظيم الحظ من الفصاحة والنحو العربى . والمقارنة بينه وبين ما كتب أصحاب النحو وغيرهم تظهركم على أنه لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية ، ويبذل جهداً عظيما فيوفق كثيراً ، ويخطئ أحياناً .

النـــثر *

فى القرنين الثانى والثالث للهجرة

أيها السادة :

الحياة فى مستهل القرن الثانى

عند ما انتهى القرن الأول للهجرة كان فحول الشعراء فى العصر الأموى قد أتعبوا أهل العراق والشام بهديرهم الذى لا ينقضى ، و بما كان بينهم من المناقضة والهجاء ، الذى تناول الأعراض والأخلاق . وتناول فنون الحياة العربية بضروب من القذف والإقذاع .

وكان أهل الخير بالعراق والشام قد سئموا هذا الشعر وملّوه ، وكان حالهم فى ذلك كحالنا نحن عند ما نقرأ شعر الفرزدق وجرير والأخطل ، لا نكاد نمضى فيه ساعة حتى يأخذنا الملل والسأم الذى لا حد له .

وكان غَزِلو أهل الحجاز قد أصابوا النفوس بشىء من الملل غير قليل ؛ لكثرة ما رددوا من النغمات الفاترة التى توهن العزائم . وكان الناس فى الشام والعراق والحجاز يشتاقون إلى شىء جديد يلهيهم عن الشعر القديم .

وكانت الثورات والفتن التى اتصلت فى أول الإسلام وهدأت أيام معاوية ، ثم عادت فاستؤنفت أيام يزيد ، ثم هدأت أيام عبد الملك بن مروان؛ كانت هذه الثورات قد كسرت من حدة الشباب العربى ، و بعثت فى النفس العربية ميلاً ظاهراً إلى الأناة والتفكير، وكانت كل هذه الظواهر قد مهدت لنضج العقل العربى . وحملته على أن يروى فى نفسه ويفكر فيما كان من الإسلام والفتوح والثورات ،

---

* ألقيت بقاعة الجمعية الجغرافية فى ٢٧ ديسمبر سنة ١٩٣٠

وهذا النوع من التفكير دعاه إلى أن يستحدث نوعين من الحياة العقلية ، كانا أول ظهور النثر : أحدهما التاريخ والآخر الفلسفة . ونحن عندما ندرس تاريخ الأدب العربي فى القرن الثانى نجد أن العراق قد شهد نشأة هذين الفنين .

ففى أول القرن الثانى عرفت المجالس القصصية التى كان يجلس فيها القُصاص فى البصرة ، يحدثون الناس عن العرب فى الجاهلية ، وغزوات النبى وفتوح المسلمين.

وفى نفس هذا الوقت ، بينما كان القُصاص يتحدثون إلى الناس، كان المتكلمون والفلاسفة ورؤساء الفرق السياسية يتناظرون ويتجادلون فى الكوفة ومسجد البصرة ، يؤيد كل منهم مذهبه السياسى باللسان بعد أن كان يؤيده بالسيف .

وكان الذى يقصه المؤرخون والذى يعلنه المتكلمون يدعو الناس إلى شىء كثير من التفكير والاعتبار والعظة . وفى أثناء هذا كان رجال الدين يحدثون أنفسهم بتدوين ما حفظوه من الحديث وتفسير القرآن والفتيا والأحكام الفقهية المختلفة .

نشأة النثر الفنى

فأول القرن الثانى للهجرة هو الذى شهد ظهور الحياة العقلية ، وهو الذى شهد مظهر هذه الحياة العربية ، وهو نشأة النثر الفنى . وبينما نلاحظ أن هذا النثر أخذ يقوى شيئاً فشيئاً ، نلاحظ أن الشعر أخذ يضعف قليلا قايلا . فأما الأخطل فقد توفى فى آخر القرن الأول ، وأما جرير والفرزدق فقد أدركتهما الشيخوخة ، وأخذ كل منهما يقول لصاحبه ، بالضبط فى أول القرن الثانى وفى أيام هشام ابن عبد الملك ، ما كان يقول له سنة ٦٧ هـ ، وفى أوائل خلافة مروان .

والناس يسمعون للفرزدق وجرير مع شىء من الرضا والتغاضى والإذعان ، ولكنهم ينصرفون إلى غير الشعراء من هؤلاء الذين أخذوا يجلسون فى المساجد يتحدثون إليهم فى التاريخ ، ويتحدثون إليهم فى النحو ، ويتحدثون إليهم فى العلوم الدينية .

وفى نفس هذا الوقت أخذت تظهر الظواهر الجديدة التى تدل على أن العرب

اتصلوا بالأمم الأخرى ، وعرفوا أن لها علوماً خليقة أن تُعرف وتترجم .

فيحدثنا المؤرخون أن عمر بن عبد العزيز تقدم إلى بعض الروم الذين كانوا فى قصره والذين تعلموا العربية ، ليترجموا له شيئاً من كتب اليونان . فترجموا له كتاباً فى الطب ثم وضعه فى المصلى ، واستخار الله أربعين يوماً إلى أن أخرجه للناس .

وهم يتحدثون أن عمر بن عبد العزيز تقدم إلى ابن جُريج فى أن يدوّن من حديث النبى شيئاً ، فدون كتاباً فى حديث النبى ، وأذاعه عمر بن عبد العزيز على الناس .

هذا يدلنا على أن النثر وُجد فى هذا العصر بألوانه المختلفة ، وُجد نثر عربى خالص فى التاريخ ، وفى مناقشة الفرق المتكلمة . ووُجد نثر عربى خالص فى الدين ، ثم وجد نثر عربى تشوبه الثقافة الأجنبية ، فى هذه الكتب التى طَلب العرب إلى الروم أو الموالى نقلها إلى العربية .

وفى أثناء هذا كانت هناك ناحية أخرى أخذت العربية تبسط فيها اللغة ، وهى ناحية اللغة الإدارية أو الدواوين ، وكانت الدواوين تدون بالرومية فى الشام ومصر ، وبالفارسية فى العراق وخراسان .

وكان الذين يقومون على الدواوين موالى ، إما من أهل الشام النصارى الذين ينتمون إلى أصل سامى ، أو من الروم الذين استعربوا وأتقنوا العربية ، وكثير منهم لم يكن يستعرب ولم يكن يحسن أداء العربية .

وكان زعيم الكتّاب الذين يشرفون على مالية الدولة رجل يقال له سرجون الرومى ، ظلت زعامة الأمور المالية إليه وإلى أسرته ، حتى أيام هشام ابن عبد الملك .

وكان الذين يعملون معه إما من الروم ، أو من نصارى الشام الذين استوطنوا الشام من عهد بعيد ، وتعلموا من أهل الشام أو الروم علومهم وفنونهم الإدارية .

وفى العراق كان الذين يقومون على دواوين الأمراء إما من الفرس أو الموالى الذين استعربوا .

نقل الديوان إلى العربية

ويختلف المؤرخون فى زمن نقل الديوان إلى العربية ، فمنهم من يزعم أن هذا كان فى أيام عبد الملك ، ومنهم من يقول إن هذا لم يكن إلا أيام هشام ابن عبد الملك .

أما نقل الديوان فى العراق فقد تم أيام الحجاج ، وأما نقل الديوان فى خراسان فهذا لم يتم إلا فى ولاية نصر بن سَيَّار .

والذين يدرسون تاريخ الأدب العربى لا يفرقون بين كتابة الدواوين و بين كتابة الرسائل . وكانوا يتخذون كتابة الدواوين نموذجاً للكتابة العربية ، وربما كان فى هذا شىء غير قليل من الخطأ ؛ فكتابة الدواوين كانت ضروباً من الحساب ، وهى بكتابة حساب المال أشبه .

وأما الرسائل التى كانت تصدر عن الخلفاء والأمراء . فقد كانت فى أول أمرها يسيرة سهلة لا تكلُّف فيها ، إنما كانت ممثلة للطبيعة البدوية العادية . ولم تظهر الرسائل الفنية ، التى تأنق أهلها فيها واتخذوها موضوعاً للعناية الفنية فى هذا العصر ، إلا فى آخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى .

وربما كان عصر هشام هو العصر الذى عنى فيه بهذه الرسائل العناية الفنية . فنحن فى آخر العهد الأموى نشهد فنوناً منظمة من النثر العلمى ، الذى يتناول التاريخ والفلسفة والسياسة وعلوم الدين ، ونشهد نثراً أدبيًّا سياسيًّا موضوعه هذه الرسائل التى كانت تصدر من الخلفاء والأمراء فى المسائل السياسية المختلفة ولم يكد النثر أيام بنى أمية يتجاوز هذا النحو من التبسط إلى أن كانت الدولة العباسية فى أواسط القرن الثانى .

النثر مع الدولة العباسية

عندما قامت الدولة العباسية امتد سلطان النثر شيئاً فشيئاً ، واتسعت موضوعاته إلى أكثر مما كانت عليه فى آخر العصر الأموى . وكان من أسباب هذا

اشتداد الاتصال بين العرب والفرس وغيرهم من الموالى فى الشام والجزيرة والعراق. ومن أهم هذه الأسباب تسلط الفرس والموالى ، ووصول الأمة العربية الإسلامية إلى طور التسوية بين العرب وغيرهم من الموالى فى الحقوق .

وفى هذا الوقت استطاع غير العرب أن يصلوا إلى المناصب المختلفة للدولة السياسية والعسكرية والإدارية . واتسعت أمام العقول الأجنبية ، من الساميين فى الشام والجزيرة ، ميادين التفكير والتعبير عن آرائهم وخواطرهم . فنتج عن هذا أن غَنيت اللغة العربية بآراء ومذاهب ما كانت تنتج لو استمرت سياسة بنى أمية الذين حصروا كل شيء فى العرب .

أخذنا نشهد فى أيام العباسيين ظاهرة لم يعرفها الأمويون ، وهى سمو الموالى إلى الوزارة والمناصب الكبرى فى الجيش والولايات أيضاً . وأخذ هؤلاء الوزراء ينظمون الدولة ويسيطرون على الخلفاء ويسيرون الأمور بما ورثوا عن جنسياتهم المختلفة : يونانية أو آرامية أو فارسية . وأخذوا عند ما يصدرون عن الخلفاء الكتب والرسائل ، يصدرونها ممثلة لهذه الجنسيات المختلفة ، ممازجة بينها وبين العربية التى ورثتها اللغة من الدين والعادات القديمة . فتغيرت اللغة وتغير النثر تغيراً واضحاً جداً ، نراه فى الكتب التى كانت تصدر عن أبى العباس السفّاح والمنصور والمهدى .

وفى العصر العباسى عند ما تسلط الأجانب ، وتحققت المساواة بينهم وبين العرب ، وأصبح سلطانهم قويًّا ، أحس هؤلاء الأجانب فى أنفسهم قوة ساعدتهم على أن يمكنوا لثقافاتهم الأجنبية ، كما مكنوا لأنفسهم من المساواة بالعرب الخُلّص ، فظهرت فكرة الإكثار من الترجمة والعناية بالثقافات اليونانية والفارسية ، ورأينا الوزراء ومن يتصل بهم ينقلون إلى العربية ما كان عند الفرس واليونان والسريان من علوم .

كل هذه الحركات التى دعت إلى ترجمة الثقافات الأجنبية ، كان من طبيعتها

أن تزيد من ثروة اللغة العربية ، ولكن كان من طبيعتها أيضاً أن تكلفها مشقة لم تكن تحتملها من قبل .

أخذت فى العصر الأموى تعبر عن القَصص ، والقصص سهل يحتمل فيه التجوز والإهمال ؛ وتعبرعن المعانى السياسية والمناظرات بين الفرق والأحزاب . وفى المناظرات متسع للتهاون وللتبسط فى القول . فأما عند ما تتكلف اللغة التعبير عن الفلسفة والعلوم الدقيقة ، فالتجوز والتساهل والاتساع ليس من الأشياء التى تحتمل ، بل من الأشياء التى تجد فيها اللغة كثيراً من المشقة .

لم تسهل اللغة ، ولم تسمح فى أول الأمر باستيعاب هـذه المعانى الأجنبية التى كانت تتسع لها اللغات الأجنبية من القرن السادس قبل المسيح إلى ما بعد القرن السابع بعد المسيح ، فاضطر المترجمون أن يتكلفوا ضروباً من التكلف والاعوجاج ، وإلى أن يفسدوا تركيب الجمل بإفساد الضمائر ، وإلى أن يكثروا من التقديم والتأخير والإيجاز والحذف ، وإلى أن يطنبوا فيكون إطنابهم مملاً ثقيلاً . كل هذا تجدونه فى كتابة ابن المقفع .

نشأة النثر العربى والنثرين اليونانى والفرنسى

أريد أن ألفتكم إلى أن نشأة النثر على هذا النحو الذى قدّمته ملائمة كل الملاءمة ، ومطابقة كل المطابقة لما نألفه فى نشأة النثر الذى كان عند الأمم التى كان لها أدب راق ، ولست أضرب لذلك إلا مثلين :

قبل أن توجد الآداب العربية ، وقبل أن يوجد الشعر العربى ، وجدت الآداب اليونانية ، وكانت نشأة النثر اليونانى ملائمة للنحو الذى رأيناه . فأول ما ظهر النثر اليونانى فى القرن السادس قبل الميلاد ، عند ما سئم اليونان شعر الشعراء وقصص القصاص ، أخذ اليونان يستعرضون نوعاً جديداً من القصص لا يتقيد بوزن ولا قافية فنشأ النثر اليونانى ، وأخذ المؤرخون يحاولون كتابة التاريخ لا فى شعر كما كان فى أيام « إيسيدوس » . وأخذ الفلاسفة يفكرون فنشأت الفلسفة اليونانية . وكان القرن السادس قبل المسيح مصدر هذه النشأة ،

حتى إذا كان القرن الخامس قبل الميلاد أخذ النثر يقوى ويشتد ويتناول فنوناً غير القصص والتاريخ .

بعد الأمة العربية بقرون ، كانت الآداب الفرنسية فى القرون الوسطى شعراً كلها : قصصياً ثم غنائياً . حتى كانت الحروب الصليبية واتصل الفرنسيون بالشرق ، فلما عادوا إلى بلادهم ، وأخذوا يحدثون أهلهم عن هذه الرحلات ، ظهر النثر الفرنسى . فكُتب التاريخ ، واتصل الفرنسيون بالعرب فى الشرق والأندلس ، ووصلت إليهم الفلسفة الإسلامية فأنشأ وصولها إليهم حركة فكرية جعلت لهم فلسفة يدرسونها ويدافعون عنها . وكان هـذا مظهراً آخر من مظاهر النثر عند الفرنسيين ، فترون أن نشأة النثر العربى لم تكن بدعاً فى الأمم .

المقفع وعبد الحميد

فى هـذا العصر الذى أحدثكم عنه — القرن الثانى للهجرة — ظهر كاتبان يعتقد العرب والمستشرقون أنهما هما اللذان أسسا النثر العربى . وفى هذا كثير من المبالغة ، فلم يؤسس النثر العربى كاتب بعينه ، وإنما نشأ نشأة طبيعية ملائمة للشعب العربى الإسلامى .

وإنما الكاتبان امتازا امتيازاً ظاهراً فى هذا العصر حتى أصبحا رمزاً لهذا النثر الذى ليس هو لغة التخاطب ، ولا اللغة العلمية الطبيعية ، ولا اللغة الفلسفية ، ولا التاريخية ، ولـكنه نثر فيه شىء من الفن ، وفيه ميل إلى إحداث اللذة عند القارئ فوق العناية بتأدية الفكرة .

هذان الـكاتبان هما « ابن المقفع » و« عبد الحميد بن يحيى » . وقراءتنا لابن المقفع ولعبد الحميد تحقق فى أنفسنا فكرة أحب أن تلتفتوا إليها .

نحن تعودنا تقسيم الـكلام إلى منظوم ومنثور ، وعند ما نقرأ نثر عبد الحميد ونثر ابن المقفع تُلهمنا هذه القراءة فكرة جديدة . فتقسيم الكلام إلى منثور ومنظوم لا يغنى كثيراً من الناحية الأدبية .

ذلك أننا ، عند ما نقرأ عبد الحميد وابن المقفع ، نجد فى أنفسنا من اللذة مثل

ما نجده عند ما نقرأ زياداً والحجاج وجريراً والفرزدق والأخطل .

ومع ذلك فنحن عند ما نقرأ عبد الحميد لا نسمعه ولا نراه ، ولا نكون لأنفسنا فكرة عنه ، وإنما نفكر فى شىء واحد ، هو هـذا الكلام الذى عندنا ، ولا نسمع أنفسنا ، بل يقرأ القارئ بعينه ، وقلما يقرأ القارئ بصوته ، وخصوصاً فى هذا العصر .

ونحن عند ما نقرأ عبد الحميد أو ابن المقفع ، لانجد عندهما اللذة الفنية ، إذا كنا فى طبقة واحدة ، أو اشتركنا فى ثقافة واحدة .

وإنما يقرؤهما منا ذوو الثقافة العالية والساذجة والمتوسطة والبسيطة ، وكلنا يجد لذة ومتعة فنية .

بينما تختلف لذتنا فى قراءة الشعر باختلاف حظوظنا من الثقافة ، فليس كل الناس يقرأ جريراً والفرزدق ، أو يتذوق زياداً والحجاج .

أقسام الكلام الثلاثة

فترون إذاً أن الكلام يمكن أن يقسم إلى ثلاثة أقسام :

أولها — كلام يعتمد على الوزن والقافية والموسيقى ، وما يتصل بها من طرق الإنشاء وهو الشعر . لا نجد فيه اللذة لمجرد القراءة بالعين ، وإنما نلذ إذا استمعنا له ووعينا موسيقاه .

وكلام آخر تتحقق فيه اللذة الفنية عند ما نسمعه من صاحبه ، وعند ما نشهد هـذه الحركات والصور ، التى يأتيها المتكلم عند ما يخطب خطيب الجمهور ، وهو الخطابة .

فالخطابة تلذنا عندما نسمع صوت الخطيب والتشكيلات المختلفة التى يشكل بها هذا الصوت ، ونرى هذه الحركات المتباينة التى يتحركها الخطيب ، مرة بيده ومرة بجسمه . كل هذه تصحب الكلام فتقوى لذته الفنية بحيث لا تكون اللذة واحدة إذا سمعنا الخطيب أو قرأناه .

ونحن نعلم أن من أشهر خطباء الثورة الفرنسية من كان يلهب الجمهور بخطبه التى ربما كان السخف فيها أكثر من الكلام الممتع .

ونوع ثالث نجد اللذة فيه لأننا نقرؤه ، لا لأننا نجد فيه وزناً ولا قافية ، ولا لأننا نسمعه من صاحبه ونرى الحركات التى يشكل بها جسمه ، ولا لأننا نكون لأنفسنا فكرة عن صاحبه ، وهو « النثر الفنى » أو « الكتابة » .

وتتجلى لنا هذه الفكرة عند ما نقرأ ما كتب عبد الحميد أو ابن المقفع .

وحينئذ فتقسيم الكلام إلى شعر ونثر ليس يكفى بل يجب أن يقسم الكلام إلى شعر وخطابة وكتابة ، وهى التى تعودنا أن نعبر عنها أحياناً بالنثر الفنى فى الكتب والرسائل . وربما كان من الحق أن أول من أحدث فى نفوسنا لذة الكتابة الفنية فى العصر الإسلامى فى القرن الثانى للهجرة هو عبد الحميد وابن المقفع .

عود إلى عبد الحميد

أما عبد الحميد فيقال إنه كان فى أول عهده معلماً فى الكتاتيب ، يتنقل فى الأمصار ليعلم الأطفال ، وليست جنسيته معروفة بالدقة ، وكل ما نعرفه أنه كان مولى لقريش : وأنه من أهل الجزيرة . وكان كاتباً فى ديوان هشام بن عبد الملك، واتصل بمروان بن محمد ، ولزمه أيام كان والياً ، وانتقل معه إلى دمشق عندما تولى الخلافة ، وظل معه إلى أن قتل ؛ ويقال إن عبد الحميد قتل معه .

ويختلف النـاس فى أن عبد الحميد فارسى الأصل أو من جنسية أخرى ، ويقول أبو هلال إنه كان يحسن الفارسية .

وعند ما أقرأ عبد الحميد وابن المقفع ، الذى لا خلاف فى أنه كان فارسيًّا ، وأقارن بينهما ، أرجح أن عبد الحميد كان شديد الاتصال بالثقافة اليونانية ، وربما كان عالماً بلغتها .

ولم يبق لنا من عبد الحميد إلا كتاب كتبه عن مروان بن محمـد إلى ابنه ولى العهد ؛ عند ما وجّهه لقتال الخوارج . وكتاب صدر عن مروان بن محمد إلى عمّاله بالأمصار ؛ يأمرهم بمحاربة لعب الشطرنج ، لأنه كان قد انتشر فخاف منه

على الدين . وكتاب آخر كتبه عبد الحميد إلى الكتّاب يوصيهم بطائفة من الوصايا ، يوصيهم بأخلاق الكتاب وما يجب عليهم . وكان هذا الكتاب قد صدر من عبد الحميد كمنشور لرجال الديوان .

ولعبد الحميد خاصة لغوية أو فنية ، هي التي تحملني على أن أرجح أنه كان شديد الاتصال باليونانية . فهو إذا كتب أسرف في استعمال الحال ، والحال معروفة في العربية ، وهو لا يقتصد في استعمال الحال ، وإنما هو يعتمد عليها في تحديد فكرته وتوضيحها وتقييدها ، وتجميل الكلام وإظهار الموسيقى ، وربما اتسع الوقت لأعرض لكم « قطعة من رسالته إلى ولي العهد » تمثل استعمال الحال في كتابة عبد الحميد :

من رسالة لعبد الحميد إلى ولي العهد

« وإياك أن تقبل من دوابّهم إلا إناثَ الخيول مَهْلوبة[١] ، فإنها أسرع طلباً وأنجى مَهربا ، وأبعدُ في اللحوق غاية ، وأصبر في معترك الأبطال إقداماً . وخُذْهم من السلاح بأبدان الدروع ماذيّةَ الحديد[٢] ، شاكّة النسج ، متقاربة الحلَق ، متلاحمة المسامير . وأسْوقُ الحديد ، مموّهة الرُّكب ، مُحكمة الطبع ، خفيفة الصوّغ ، وسواعد طبعها هِندى ، وصَوْغها فارسيّ ، رقَاق المعاطف . بأكف وافية ، وعَمل مُحكم . ويَلَق[٣] البَيْض ، مُذهبة ومُجردة ، فارسيّة الصوغ ، خالصة الجوهر ، سابغة الملبس ، وافية الجُنن ، مستديرة الطبع ، مُبهمة السَّرد ، وافية الوزن كتَريك[٤] النعام في الصنعة ، مُعلمة بأصناف الحرير ، وألوان الصِّبغ ؛ فإنها أهيب لعدوهم ، وأفتّ لأعضاد مَن لقيهم . والمُعْلم مخشى مَحذور ، له بديهة رائعة . معهم السيوف الهندية ، وذُكور البيض اليمانية ، رِقاق الشَّفرات ، مسمومة الشَّحذ ، غير كليلة الحد ، مشطَّبة الضرائب ، مُعتدلة الجواهر ،

(١) المهلوبة : المستأصلة شعر الذنب .

(٢) ماذية الحديد : أي من خالص الحديد وجيده .

(٣) اليلق : الأبيض من كل شيء .

(٤) التريكة : البيضة بعد أن يخرج منها الفرخ .

صافية الصفائح لم يدخلها وَهن الطبع ، ولا عابها أمْت الصوغ ، ولا شانها خِفّة الوزن ، ولا فَدح حاملَها بُهور الثِّقل . قد أشرعوا لُدْن القَنا ، طِوال الهوادى ،[١] زُرق الأسنة ، مستوية الثعالب[٢] . وَميضها متوقد ، وشَحذها مُتلهّب ، مَعاقص عُقدها مَنحوته ، وَوَصْم أوْدها مقوّم ، وأجناسها مختلفة . وكُعوبها جَعْدَة ، وعُقَدُها مُحبّكة . شَطْبَة الأسنان ، مُحكمة الجلاء ، مموّهة الأطراف ، مُستحدّة الجَنَبات ، دِقاق الأطراف . ليس فيها التواء أَوَد ، ولا أمْت وَصْم ، ولا بها مسقط عيب ، ولا عنها وُقوع أُمنية . مُستحقبى كنائن النَّبل ، وقِسيّ الشَوْحَط والنَّبع[٣] . أعرابيَّة التَّعقيب رُومية النُّصول . فإنها أبلغ فى الغاية ، وأنفذ فى الدروع . وأشكّ فى الحديد . سامطين[٤] حقائبهم على مُتون خيولهم ، مُستخفّين من الآلة والأمتعة ، إلا ما لا غناء بهم عنه »[٥] .

صلة عبد الحميد باليونان

استعمال الحال على هذا النحو من خصائص اللغة اليونانية ، ومن الأسباب التى يعتمد عليها اليونان فى تحديد معانيهم . وكنت أود لو استطعت أن أعرض عليكم نماذج من النثر اليونانى ، ولكن الأمر أيسر من هذا ، فيكفى أن تقرءوا كاتباً فرنسيًّا متأثراً باليونانية ، حتى كانت كتابته أشبه بترجمة يونانية ، وهو أناتول فرانس ، ذلك مع أنه أكبر الكتاب الفرنسيين . وأناتول فرانس يستعمل الحال استعمالاً كثيراً جدًّا ليدقق فى معانيه ويوضحها ، ويعطيها الصفات التى يحتاج إليها ، ولتجميل كلامه أيضاً . وكل ما بين أناتول فرانس واليونان ، أن أناتول فرانس لم يتأثر باليونانية وحدها ، بل تأثر باللاتينية أيضاً ، فهو يستعمل الحال مثلهم ، غير أنه كان يقدمها أحياناً ويؤخرها أحياناً على نحو ما كان اللاتينيون يفعلون .

---

(١) الهوادى : جمع هاد ، وهو العنق .

(٢) الثعالب : جمع ثعلبة ، وهى طرف الرمح الداخل فى جبة السنان .

(٣) الشوحط والنبع : أشجار تعمل منها القسى .

(٤) سامطين : معلقين .

(٥) انظر صفحة ١٩٦ — ١٩٧ من رسائل البلغاء الطبعة الثالثة سنة ١٩٤٦ .

هذه الظاهرة عند عبد الحميد تقوّى عندى أنه كان شديد الاتصال باليونانية ؛ ذلك لأن مدارس الأدب اليونانى كانت منبثة فى الشرق كله ، فى الإسكندرية وغزة وأنطاكية والشام والجزيرة ، وظلت كذلك حتى العصر العباسى ، ولكنها انحصرت فى الأديرة ، حتى ذهب أمرها فى القرنين الثالث والرابع للهجرة .

تلخيص رسالته إلى ولى العهد

فليس غريباً أن يكون عبد الحميد قد اتصل باليونان فى مدارسهم بالجزيرة والشام ، وتعلم اليونانية وأحسنها . يقوّى هذا فى نفسى الرسالة التى كتبها إلى ولى العهد ، والتى تتناول معانى يظهر فيها تأثير الثقافة اليونانية ، والرسالة تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : نصح من الخليفة لابنه يمس أخلاقه وسيرته الخاصة ، والعلاقة التى يجب أن تكون بينه وبين جلسائه من القواد والموظفين . والأخلاق التى ينصح بها عبد الحميد أخلاق ممتزجة ، فيها أخلاق عربية ظاهر منها تأثير الإسلام ، وفيها أخلاق يظهر أنها من نتائج بحث فلاسفة اليونان فى العصور المتأخرة أيام الإسكندريين .

ثم إذا فرغ من هذا القسم انتقل إلى نصيحة ولى العهد فيما ينبغى أن يتخذه فى تنظيم الجيش ومحاربة العدو . وهو أشبه برسالة فى فن الحرب وتنظيم الجيش . وهذا النحو من الرسائل كان شائعاً فى هذا العصر اليونانى الرومانى . وبعضه ترجم للعرب .

وعندى فى هذه الرسالة نص بسيط ، يدلنى على أن عبد الحميد كان فى هذه الرسالة متأثراً لا باليونانية وحدها ، بل بما كان مألوفا عند اليونان ، فهو يقول فى نصحه لولى العهد : « ثم ولِّ على كل مائة رجل منهم رجلا من أهل خاصتك وثقاتك ونصائحك[1] ، وتقدم إليه فى ضبطهم[2] » .

ونحن نعلم أن الوحدات التى كان يتكون منها الجيش البيزنطى كانت وحدتين :

---

(١) لعلها : « ونصحائك » . (٢) رسائل البلغاء (ص ٢٠٧)

اللجيو ، ويتكون من ستة آلاف رجل . ثم السنتريو ، وعدده مائة رجل ، ورئيس المائة هو السنتريون .

فنظام الجيش هذا ما أشك فى أنه متأثر فيه برسائل الحرب عند اليونان ، ثم رؤية الجيوش اليونانية التى كان العرب يحاربونها دائماً ، ولا سيما أيام مروان .

من خصائص النثر عند عبد الحميد

ومن خصائص عبد الحميد أنه يقسم كلامه إلى فصول ، فكل رسالة من رسائله تنقسم إلى أجزاء ، يؤدى فى كل جزء فكرة ومعنى . وهو لا ينتقل من فكرة إلى فكرة إلا إذا استطاع أن يستريح ويتنفس .

فأنتم إذا قرأتم فقرة يمكنكم أن تقفوا وتستريحوا عند آخرها ، وأن تطووا الكتاب يوماً أو أكثر ، ثم تعودوا إلى القراءة ، دون أن تشعروا بانقطاع فى المعنى .

هذا النوع من تقسيم الكلام نوع يونانى أيضاً ، من خصائص النثر اليونانى القديم .

لا أريد أن أطيل فى الكلام عن عبد الحميد ، فأنا شديد الحرص على أن أصل إلى ابن المقفع .

عود إلى ابن المقفع

وابن المقفع فارسى من غير شك ، وكان أبوه من عمال الحجاج على الخراج ، وكان مجوسياً . وظل ابن المقفع مجوسيا إلى أول الدولة العباسية ، وكان قد أتقن العربية وتثقف بثقافتها . ولا شك أن حظه كان عظيما من الثقافة اليونانية . فهو أول من ترجم كثيراً من كتب أرسطو فى المنطق والجدل والقياس والمقولات .

فكان إذاً عظيم الحظ من الثقافة العربية واليونانية والفارسية .

وكان فى عصر الأمويين يشتغل بالكتابة : كتب لداود بن عمر بن هُبيرة . ثم اتصل بعيسى بن على عم المنصور ، وكتب له إلى أن مات .

حول مقتله

وابن المقفع أسلم فى أيام العباسيين ، ولكن إسلامه لم يكن فيما يظهر صحيحاً ولا خالصا لله ؛ فقد كتب فى الزندقة كتبا كثيرة اضطر بعض المسلمين إلى أن يرد

عليها فى أيام المأمون . ويقولون إن الزندقة هى التى قتلت ابن المقفع . ويقولون بل قتله عهد كتبه لعبد الله بن علىّ أحرج صدر المنصور ، إذ ألزم الخليفة إن رجع أن تكون نساؤه طوالق ورقيقه حرّ ، إلى غير ذلك . فغضب المنصور ، وأغرى والى البصرة سفيان بن حبيب بن المهلب بقتله فقتله .

وكان قتله شنيعا ؛ فيقال إنه ذهب إلى ديوان الحكومة فى البصرة ، واستأذن سفيان فأدخله فى مقصورة ، وإذا فى هذه المقصورة تنّور . وقال له : والله لأقتلك قتلة يسير بذكرها الركبان ! وأخذ يقطع أجزاءه قطعة قطعة ويضعها فى النار ، وهو يراها تحترق حتى مات !

أما أنا فأرجح جدًّا أن الذى قتل ابن المقفع ليست الزندقة ، ولم يقتله تشدده فى الأمان الذى كتبه لعبد الله بن علىّ ؛ لأنه يوشك أن يكون أسطورة ليس لدينا منها نص . ولكن لابن المقفع رسالة أخشى أن تكون هى التى قتلته ، لأنها توشك أن تكون برنامج ثورة ، وهى موجهة إلى المنصور ، لأن فيها ذكراً لأبى العباس السفاح إذ يقول فيها : « وقد كان أبو العباس رحمه الله » . ونحن نعلم أن ابن المقفع مات أيام المنصور ، ونحن نعلم أنه كان كاتبا لعيسى أخى عبد الله ابن على الذى ثار على المنصور ، وكلفه ضروبا من المشقة . هذه الرسالة تسمى « رسالة الصحابة » وأستميحكم الإذن فى تلخيصها .

تلخيص لرسالة الصحابة لابن المقفع

بدأ ابن المقفع رسالته هذه بمدح المنصور ، وتفضيله على الأمويين . ثم مدح منه أنه قليل الإعجاب بنفسه ، لا يستنكر أن يسأل . ثم انتقل إلى أن استعداد أمير المؤمنين هذا يشجع المشيرين أن يشيروا عليه ؛ فأشار عليه فى أمر الجند من خراسان ، وطلب إليه أن يعنى بهذا الجند عناية خاصة ، فيضمن لهم أرزاقهم ، ويضمن لهم المواقيت . ويكتب لهم قانوناً يعصمهم من جور العمال والحكام ، ويضمن لهم حياة هادئة .

ثم انتقل إلى أهل العراق فأوصى بهم أمير المؤمنين خيراً ، وأن يعتمد عليهم

فى أمور الدولة ويدافع عنهم ، لأنهم ظلموا أيام بنى أمية .

ثم انتقل من هذا إلى أن الأحكام الفقهية كثر الاضطراب والتناقض فيها ، حتى إن الحادثة الواحدة يحكم فيهـا بقضاءين متناقضين ، ويحتج الفقهاء لهذه الآراء المختلفة . وطلب إلى الخليفة أن ترفع إليه هذه المسائل ؛ ليكون له رأياً واحداً فيها ، ويصدر كتاباً يلزمه الفقهاء على اختلافهم ، فلا يضطرب القضاء .

وقال : إن هذا الأمر إذا كان ، صلحت عليه أحوال الأمة ، ولا سيا إذا اتبع الخلفاء سيرتهم ، فأصدر كل إمام عند توليه الحكم قانوناً يلزمه القضاة .

صلة ابن المقفع بالثقافة اليونانية

هذه الفكرة التى يعنى الناس بها الآن لم يبتدعها ابن المقفع ، بل هى أثر من آثار الثقافة اليونانية ، فقبل ابن المقفع بقرنين نشر « جوستنيانوس » قانونه ، وهو مجموعة القوانين الرومانية .

ومن عادات الرومان أنه إذا انتخب ال(PRETORESS) القضاة يصدر كل واحد منشوراً بالقواعـد التى ينبغى أن يكون عليها حكم القضاة أثناء ولايته .

عود إلى التلخيص

ثم ينتقل إلى الشام فيطلب إلى الخليفة أن يحتاط فى سياسته ، ويطلب إليه أن يشتد عليهم فى عدل ؛ فيخصص لهم فيأهم . وينتقل بعد ذلك إلى آراء تشبه هـذه ، أكتفى بالأخير منها ، وهو أنه يطلب إلى أمير المؤمنين أن يعين فى الأمصار جماعة من الخاصة ، يكون أمرهم تأديب العامة ومراقبة أعمالهم ؛ فإن العامة لا تصلح بنفسها إلا إذا وجدت مؤدبين من الخاصة ، والخاصة لا تستطيع أن تعيش إلا إذا كان لها من الإمام مؤدب .

وهذه الفكرة تدل على اتصال ابن المقفع بثقافة اليونان ، إذ كان ذلك معروفاً شائعا عند اليونان ، وهى وظيفة المحتسب الذى يعهد إليه مراقبة العامة فى أنديتهم ومجالسهم وأسواقهم

من رسائل ابن المقفع

ولابن المقفع غير هـذه الرسالة رسائل أخرى أذكر منها : الأدب الكبير ،

والأدب الصغير . والأدب الكبير خليق بالعناية ، فهو كتاب منظم له مقدمة و بابان أحدهما فى علاقة الإنسان بالسلطان ، والثانى فى علاقة الإنسان بالإنسان .

أما الباب الأول فظاهرة فيه المعانى الفارسية ، لأنه لا يذكر إلا صفات الملوك المستبدين الذين يمكرون و يمكر الناس بهم . فأخلاق ملوك الفرس والشرق بوجه عام ظاهرة فى هذا الباب .

والقسم الثانى وهو باب الصديق ، ففيه ما يوصى به الفلاسفة من الأمة اليونانية من حسن العلاقة بين الناس ، والتأديب فى معاملة الأصدقاء .

ومثل هذا الكتاب وكتاب الأدب الصغير واليتيمة كان منتشراً فى العهد اليونانى منذ عصر الإسكندر ، وترجم للعرب منه الكثير أيام العباسيين .

وأبقى أثر حفظ منه هو كتاب كليلة ودمنة الذى لا أحدثكم عنه فكلكم يعرفه ، و إذا قرأتموه متفكرين متدبرين ، فقد ترون أن لغته العربية تحتاج إلى شىء من العناية أكثر مما فيه الآن .

تفضيل عبد الحميد على ابن المقفع

هذان هما الكتابان اللذان نستطيع أن نعتبرهما عنواناً للكتابة الفنية . أما عبد الحميد فلا غبار على لغته ، ور بما لم يوجد كاتب يعدل عبد الحميد فصاحة لفظ ، و بلاغة معنى ، واستقامة أسلوب . فهو أحسن من كتب العربية ومرنها ، وأقدرها على أن تتناول المعانى المختلفة وتؤديها . ور بما كان عبد الحميد الأستاذ المباشر للكتاب المترسلين ، و بنوع خاص للجاحظ .

أما ابن المقفع فأمره مختلف ؛ وله عبارات من أجود ما تقرأ فى العربية ، و بنوع خاص فى الأدب الكبير ، وفى كليلة ودمنة . ولكنه عند ما يتناول المعانى الضيقة التى تحتاج إلى الدقة فى التعبير يضعف فيكلف نفسه مشقة ، و يكلف اللغة مشقة . فلاحظ الأصمعى أنه كان يلحن فيضيف « أل » إلى كل و بعض . وأخذ عليه الجاحظ أنه لم يكن يحسن كل ما يحاوله من الفنون .

وأنا أستأذنكم لحظات أعرض عليكم فيها أمثلة من لغة ابن المقفع المضطربة

لا الجيدة . وإنما كان ابن المقفع كما قلت مستشرقاً كغيره من المستشرقين ، يحسن اللغة العربية فهماً ، وربما أعياه الأداء فيها .

قطعة من كتاب الصحابة
الذى ينصح فيه للمنصور

« وفى الذى قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين ما يُشجع ذا الرأى على مُبادرته بالخبر فيما ظن أنه لم يُبلغه إياه غيره . وبالتذكير بما قد انتهى إليه . ولا يزيد صاحب الرأى على أن يكون مُخبراً أو مذكّراً ، وكلٌ عند أمير المؤمنين مقبول إن شاء الله مع أن مما يزيد ذوى الألباب نشاطاً إلى إعمال الرأى فيما يُصلح الله به الأمة فى يومها أو غابر دهرها ، الذى أصبحوا قد طمعوا فيه ، ولعل ذلك أن يكون على يدى أمير المؤمنين »[١] .

قطع من كتاب الأدب الكبير

فى السلامة

١ — « إن أردت السلامة فأشعر قلبك الهيبة للأمور ، من غير أن تَظهر للناس منك الهَيبة ، فتفطِّنهم لنفسك وتُجرّئهم عليك ، ويدعو ذلك إليك منهم كل ما تهاب . فاشعَب[٢] لمداراة ذلك من كتمان المَهابة وإظهار الجراءة والتهاون ، طائفةً من رأيك . وإن ابتُليت بمجازاة عدو فخالف هــذه الطريقة التى وصفت لك »[٣] .

فى الحث على الجد

٢ — « إذا تراكمت الأعمال عليك فلا تلتمس الرّوح فى مُدافعتها بالرّوغان منهــا ؛ فإنه لا راحة لك إلا فى إصدارها ، وإن الصبر عليها هو يخففها ، وإنّ

(١) رسائل البلغاء ص ١١٨ (٢) اشعب : اجمع . (٣) المرجع نفسه ص ٨٧

الضجر منها هو يُراكمها عليك؛ فتعهد من ذلك فى نفسك خَصلة قد رأيتها تعترى بعض أصحاب الأعمال؛ وذلك أن الرجل يكون فى أمر من أموره فَيرد عليه شُغل آخر، ويأتيه شاغل من الناس يكره تأخيرَه، فيكدِّر ذلك بنفسه تكديراً يُفسد ما كان فيه، وما ورد عليه، حتى لا يُحكم واحــداً منهما. فإن ورد عليك مثل ذلك، فليكن معك رأيك الذى تختار به الأمور، ثم اختر أَوْلَى الأمرين بشغلك فاشتغل به حتى تفرغ منه. ولا يَعْظُمن عليك فَوْت ما فات وتأخير ما تأخّر. إذا أعملت الرأى مَعمله وجعلت شغلك فى حقة»(١).

في أدب الاستماع

٣ — «ومن الأخلاق التى أنت جدير بتركها، إذا حدّث الرجل حديثاً تعرفه، ألّا تُسابقه إليه، وتفتحه عليه، وتُشاركه فيه؛ حتى كأنك تظهر للناس بأنك تريد أن يعلموا أنك تعلم من مثل الذى يعلم. وما عليك أن تهنئه بذلك وتُفرده به»(٢).

مثل هذه الجمل فى كلام ابن المقفع كثير جدًّا تجدونه فى الأدب الكبير، والأدب الصغير، وكليلة ودمنة، ورسائله الخاصة التى كان يرسلها إلى إخوانه.

عود إلى المفاضلة بين عبد الحميد وابن المقفع

وليس هذا يطعن فى كفاية ابن المقفع ولا مقدرته الخاصة، فقد كان يكتب فى أول عهد النثر الفنى بالوجود، فليس غريباً ألا يستقيم له النثر كما كان يستقيم لرجل كعبد الحميد.

وليس ابن المقفع بدعاً فى هذا، فكتّاب اليونان كانوا على مثل ما كان عليه ابن المقفع من ضعف فى التعبير، لأنهم لم يتعودوا أداء هذه المعانى من قبل. فليس على ابن المقفع حرج فى أن تضطرب لغته وتستعصى عليه، وإنما الحرج على الذين يريدون أن يتخذوا ابن المقفع مثلا وآية للبلاغة دون إمعان أو روية.

وأنا أنصح لطلاب الأدب أن يحتاطوا عند ما يريدون أن يتخذوا ابن المقفع نموذجاً للتعبير والبلاغة.

---

(١) رسائل البلغاء ص ٩٢ — ٩٣   (٢) المرجع نفسه ص ١٠٣

النثر فى آخر القرن الثانى

بعد هذا نلاحظ أن النثر فى آخر القرن الثانى قد تطور ، فازدادت المعانى التى يتناولها بكثرة ما تناوله من الفنون والخواطر التى آثارها الكتاب والفلاسفة ، وتقدم العلوم العربية نفسها ، فتطورت لغة هذه الفنون وصارت أقرب إلى السهولة .

ولم يكد يأتى القرن الثالث للهجرة حتى كان النثر قد استقام وأصبح ذلولا مطيعاً لأصحابه يؤدون به المعانى المختلفة . ولم يكد ينتهى هذا القرن حتى كان العرب قد استوعبوا كل هذه العلوم فى النثر ، و بدأت فكرة تدوين القواعد التى تضبط هذا النثر . فإذا شئتم فسأحدثكم عن ذلك فى المحاضرة الآتية .

النـــثر

فى القرنين الثانى والثالث للهجرة

أيها السادة :

العراق فى القرون الثلاثة الأولى

لم تعرف الأمة الإسلامية إقليما كان أشد نشاطا من العراق ، ولا سيما فى القرون الثلاثة الأولى . فهو منذ استقر المسلمون فيه مضطرب يغلى غليان المرجل ، ولكن هذا الاضطراب يأخذ أشكالا مختلفة فى الأطوار الإسلامية .

وكان منتصف القرن الأول للهجرة عصر اضطراب وثورة وفتنة ، فإذا استقر الأمر بعد ذلك للأمويين قامت اضطرابات عصبية . وتظهر هذه الاضطرابات بوضوح فى شعر الفرزدق وجرير .

ولا يكاد ينتهى القرن الأول حتى يشتد الاضطراب ، وهذا الاضطراب عقلى ، ليست الخصومة السياسية ولا العصبية هى قوامه ، وإنما قوامه الآراء والمذاهب والخواطر الفلسفية والعلمية والأدبية ، فبعد أن كان الشعراء فى المربد والمساجد يلقى بعضهم بعضا بالهجاء والفخر ، أصبح العلماء يجلسون فى المساجد وحولهم المستمعون فى النحو واللغة والقصص والتاريخ والفقه .

وأخذت هذه الحركة تشتد ، وأخذ الاضطراب يشتد فى آخر القرن الثانى اشتداداً لم يعرف من قبل ، فتستحيل مدينة البصرة والكوفة إلى معملين عظيمين ينتجان العلماء والشعراء والفلاسفة والمتكلمين ، وهما لا ينتجان لنفسهما ، وإنما ينتجان لمدينة ناشئة وهى مدينة بغداد .

---

* ألقيت بملعب حديقة الأزبكية بتاريخ ٣ يناير سنة ١٩٣١

كانت إذن مدينتا البصرة والكوفة معملين لهذه الطبقات المختلفة ، التى تمثل الحياة العقلية فى القرن الثانى . وكانت مدينة بغداد فى آخر القرن الثانى هى المكان الذى يذهب إليه من تخرجهم المدينتان : البصرة والكوفة .

إذا لاحظنا الحياة العقلية فى آخر القرن الثانى رأينا أن العهد الإسلامى لم يشهد حياة أشد منها تعقيداً ، فهى تتألف من كل هذه العناصر : عنصر عربى خالص فى اللغة العربية ، وما يتصل بها من الأدب ؛ وعنصر دينى ، هو القرآن والتفسير والحديث ؛ ثم عنصر يونانى خالص . هو هذه الفلسفة اليونانية التى أخذت تتدفق على البلاد ؛ وعنصر آخر فارسى ، هو هذه الحضارة المادية الفارسية التى أخذت تغمر الدولة العباسية الإسلامية منذ قيام العباسيين .

وكأن قيام الدولة العباسية قد زاد فى نشاط الموالى لأنه رد إليهم حقوقهم ، وسوّى بينهم و بين العرب ، فأحس هؤلاء الناس أنه لم يبق بينهم و بين العرب فارق ، وأنهم أصبحوا سادة ، ومن الحق لهم أن يكافئوا على نشاطهم العقلى . فاشتد نشاط الموالى فى الترجمة والنقل والتفسير ، وفى الإنتاج العقلى على وجه عام . ولا يكاد يأتى القرن الثالث حتى تكون الحياة العقلية فى أقصى ما تصل إليه من الرقى .

النثر وتخلف الشعر

من أهم خصائص هذا النشاط العقلى أنه أضعف الخيال وقوى ملكة النقد والفهم ، وترك الأمة الإسلامية كأنها قد فارقت طفولتها وشبابها ؛ فهى على التفكير والتروى أقدر منها على عمل الشعر : ولهذا نلاحظ أن الشعر ضعف أمره فى القرن الثالث ، وأن النثر قد بلغ أشده .

فبعد أن كنا نعد فى القرن الأول للهجرة شعراء كثيرين ، و بعد أن كنا نعد من فحول الشعراء جريراً والفرزدق والأخطل ، و بعد أن كنا نعد الشعراء فى القرن الثانى فنجد بشاراً ، ومطيعاً، وحماد عجرد، وأبا نواس، ومسلم بن الوليد، أصبح النابهون فى القرن الثالث من الشعراء قليلين جداً ، وأصبح الذين يفرضون أنفسهم

على الناس فرضاً لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة . فيظهر فى أوله أبو تمام والبحترى . ثم يظهر فى آخره ابن المعتز وابن الرومى .

و بعد أن كنا فى أواخر القرن الأول وأوائل الثانى لا نعد من الكتاب إلا عبد الحميد وابن المقفع ، أصبحنا فى القرن الثالث نعد كتاباً كثيرين ؛ ففى قصر المأمون نرى : عمرو بن مسعدة ، وأحمد بن يوسف ، والحسن بن وهب ، وسليمان بن وهب ، وسهل بن هارون ، والكتّاب الذين كانوا يختلفون إلى القصور ، و يتصلون بالأمراء .

ثم نرى كتاباً آخرين لا يتصلون بالقصور ، ولا يعملون فى دواوين الدولة وليس بينهم و بين السياسة صلة قد قصروا أنفسهم على الكتابة .

فهذا العدد الضخم من الشعراء ، فى القرن الأول ونصف الثانى ، قام مقامه عدد ضخم من الكتاب فى القرن الثالث .

ومع أن الشعراء كانوا يتوارثون فى فن واحد ، فكلهم يمدح وكلهم يهجو وكلهم يرثى ، وقل منهم من يختص بالغزل والشعر السياسى ، نرى الكتاب في القرن الثالث قد تقسموا فنوناً مختلفة ، وتخصص كل منهم فى فرع من هذه الفنون ؛ فمنهم من تخصص في الفلسفة والكلام ، ومنهم من تخصص فى اللغة والنحو ، وقليل منهم من يجمع من هذه الأشياء شيئاً كثيراً .

بل نرى أن هذه الحياة العقلية غلبت العقل العربى على الخيال العربى ، ورفعت شأن النثر على شأن الشعر ، وأكثرت الكتّاب ؛ وقللت الشعراء .

فحرص الشعراء ، على أن يكونوا كالكتّاب علماء ، أصحاب فلسفة ، وأصحاب تفكير .

و بعد أن كان الشعراء فى القرن الأول جهالا أو كالجهال ، أصبح الشعراء فى القرن الثالث ، و بنوع خاص فى أواخر هذا القرن الثالث ، يختلفون إلى مجالس الأساتذة يأخذون عنهم العلم .

بل لم يكتف الشعراء فى القرن الثالث بأن يتثقفوا كما يتثقف غيرهم ، وإنما أرادوا أن يكونوا علماء ، وأن تكون لهم كتب . فنرى البحترى يؤلف وأبا تمام يؤلف ، وابن المعتز يضع كتابه في البديع .

ونرى أن طبيعة هذه الحياة الجديدة قد تغلبت حتى على الشعراء فأخضعت لسلطانها الشعراء الذين لم يخضعوا من قبل فى الحياة العربية الأولى .

والفرق عظيم جدًّا بين القرن الأول الذى كان فيه العلماء ينشئون علوم اللغة ، فيذهبون إلى الشعراء طلاباً مستفيدين ، ويدونون ما يسمعون منهم ، وبين هذين القرنين الثانى والثالث ، اللذين أصبح فيهما الشعراء متعلمين بعد أن كانوا فى القرن الأول أساتذة .

وكلكم يعلم أن بعض علماء النحو فى البصرة كان يتتبع الفرزدق ويعيب عليه خطأه فى النحو ، وأن الفرزدق هجاه ، فما جاء القرن الثانى حتى أخذنا نرى الشعراء يستشيرون النحاة فى شعرهم .

وهم يحدثوننا أن مروان بن أبى حفصة كان إذا أعد قصيدة مر بها على البصرة فعرضها على يونس بن حبيب ، أو غيره من علماء اللغة ، لتستقيم له صحة القصيدة وجودتها الأدبية .

كل هذا يدلنا على أن العصر الذى نتحدث عنه لم يكن عصر خيال واندفاع ، وإنما كان عصر روية وتفكير عقلى . ومصدر هذا إنما هو هذه العلوم الكثيرة التى نشأت فى القرن الأول ، ثم العلوم الأجنبية التى أدخلت فى اللغة العربية .

كل هذه العلوم دعت الناس أن يفكروا ، وأن ينشئوا . وكان النثر ، كما قلت لكم فى المحاضرة السابقة ، هو اللسان الذى يعبر عن هذا كله .

ليس غريباً إذاً أن تتغير طبيعة النثر فى آخر القرن الثانى وطوال القرن الثالث وأن تكثر موضوعاته ، وأن يزاحم الشعر حتى يسبقه ، فقد كان النثر لا يكاد يتجاوز النثر السياسى والتاريخ ، وبعبارة أدق ، القصصَ وعلوم الدين وبعض ما ترجم

ابن المقفع عن الفرس أو ما ترجم من فلسفة اليونان .

أما فى آخر القرن الثانى وطوال القرن الثالث فقد أصبح النثر فناً تؤدى فيه جميع العلوم الشائعة على كثرتها واختلافها ، وأصبح بعد هذا فن ترف ولهو يقوم مقام الشعر فى إرضاء الشعور

و بعد أن كان المدح والهجاء والرثاء أموراً لا تتجاوز الشعر طمع فيها الكتاب فمدحوا ، وهجوا ، وعاتبوا ، ورثوا ، ووصفوا فأكثروا من الوصف ، ومن وصف أشياء لم يكن الشعر يعرض لها .

ثم عند ما تناولوا هذه الفنون ، التى كانت فى أول الأمر مقصورة على الشعراء ، بسطوها بسطاً يفوق ما كان مألوفاً فى الشعر .

وهذا طبيعى مفهوم ، لأن النثر أيسر وأبسط ، وهو أقدر وأوسع للمعانى ، فيستطيع الكاتب إذا عرض لفن أو لمسألة أن يتناولها من جميع وجوهها دون أن يحول بينه و بين الاتجاه فيما يريد وزن أو قافية ، أو شرط من هذه الشروط التى كانت تقيد الشعراء . ونجد هذا واضحاً عند ما نقرأ الرسائل الكثيرة التى صدرت عن كتّاب القرن الثالث و بنوع خاص عن الجاحظ .

الجاحظ ورسالته التربيع والتدوير

فالجاحظ قد تناول فى كتبه أغلب الفنون التى تناولها الشعراء ، وتفوق عليهم ، وأتى بما لم يوفق الشعراء فى جميع عصورهم إلى أن يؤدّوه . و يكفى جدًّا أن ننظر فى رسالة « التربيع والتدوير » التى يهجو بها الجاحظ أحمد بن عبد الوهاب . فستجدون هذه الرسالة طويلة تبلغ نحو خمسين ومائة صفحة ، وهى من أولها إلى آخرها هجاء ، وهجاء لم يقصد فيه الجاحظ إلى الجد و إنما قصد إلى الهزل .

فحدثونى أين الشاعر العربى الذى يستطيع أن يبلغ فى الهجاء بعض ما بلغه الجاحظ فى رسالته هذه ؟ وأين القصيدة التى تبلغ فى الطول والتفنن ما بلغه الجاحظ ؟ ونحن نستطيع أن نقرأ هجاء جرير وهجاء الفرزدق وهجاء الأخطل ، فلن نجد فيه شيئاً يصح أن يقاس بهذا الذى نجده فى كتاب الجاحظ .

تلخيص الرسالة

بدأ الجاحظ رسالته بمقدمة فى غاية اليسر بسط فيها موضوع هذه الرسالة ، فحدثنا أن أحمد بن عبد الوهاب كان مفرط القصر ، ويدعى أنه مفرط الطول . وكان مربعاً ، وتحسبه لسعة جفرته واستفاضة خاصرته مدوراً . وكان جعد الأطراف قصير الأصابع ، وهو فى ذلك يدعى السباطة والرشاقة ، وأنه عتيق الوجه أخمص البطن ، معتدل القامة ، تام العظم . وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعى أنه طويل الباد ، رفيع العماد . عادى القامة ، عظيم الهامة ، قد أعطى البسطة فى الجسم ، والسعة فى العلم . كان كبير السن متقادم الميلاد ، وهو يدعى أنه معتدل الشباب حديث الميلاد .

وكان ادعاؤه لأصناف العلم على قدر جهله بها ، وتكلفه للإبانة عنها على قدر غباوته فيها وكان كثير الاعتراض لهجاً بالمراء ، شديد الخلاف كلفاً بالمجاذبة ، متتابعاً فى العنود ، مؤثراً للمغالبة ، مع إضلال الحجة والجهل بموضع الشبهة . فلما طال اصطبارنا عليه حتى بلغ المجهود منا ، وكدنا نعتاد مذهبه ونألف سبيله ، رأيت أن أكشف قناعه ، وأبدى صفحته للحاضر والبادى ، وسكان كل ثغر وكل مصر ، بأن أسأله عن مائة مسألة أهزأ فيها ، وأعرف الناس مقدار جهله ، وليسأله عنها كل من كان فى مكة ، ليكفوا عنا من غربه ، وليردوه بذلك إلى ما هو أولى به .

ثم يتحدث إلينا الجاحظ عن هـذه العيوب التى انغمس فيها أحمد بن عبد الوهاب ، فيروى لنا شيئاً من الحديث والحكم والشعر ، وذم الخصومة . وهنا تنتهى المقدمة ثم تبدأ الرسالة .

وهو يبدؤها بالدعاء لأحمد بن عبد الوهاب فيقول له : « أطال الله بقاءك ، وأتم نعمته عليك وكرامته لك . قد علمت — حفظك الله — أنك لا تحسد على شىء حسدك على حسن القامة وضخم الهامة ، وعلى حور العين ، وجودة القد ، وعلى طيب الأحدوثة والصنيعة المشكورة . وأن هذه الأمور هى خصائصك التى بها

تكلف ، ومعانيك التى تلهج . وإنما يحسد — أبقاك الله — المرء شقيقه فى النسب ، وشفيعه فى الصناعة ، ونظيره فى الجوار ، على طارف قدره ، أو تالد حظه ؛ أو على كرم فى أصل تركيبه ، ومجارى أعراقه . وأنت تزعم أن هذه المعانى خالصة لك ، مقصورة عليك ، وأنها لا تليق إلا بك ، ولا تحسن إلا فيك ، وأن لك الكل وللناس البعض ، وأن لك الصافى ولهم المشوب . هذا سوى الغريب الذى لا نعرفه ، والبديع الذى لا نبلغه فما هذا الغيظ الذى أنضجك ! وما هذا الحسد الذى أكمدك ! وما هذا الإطراق الذى قد اعتراك ! وما هذا الهم الذى قد أضناك ! »

ثم يمضى الجاحظ فى هذا النوع من الهزل فيقول : « إن الراسخين فى العلم ، والناطقين بالفهم ، يعلمون أن استفاضة عرضك أدخلت الضيم على ارتفاع سمكك ، وأن ما ذهب منه عرضاً قد استغرق ما ذهب منك طولا » .

ويتفلسف الجاحظ فى الطول تفلسفاً لا عهد لنا به فيزعم أن الرمح وإن طال ، فإن التدوير عليه أغلب ، لأن التدوير قائم فيه موصولا ومفصلا ، والطول لا يوجد فيه إلا موصولا .

ثم يزعم لأحمد بن عبد الوهاب أنه من أقدم الناس عهداً بالحياة ، وأنه بعيد العود بالوجود ، وأنه لا يعد عمر نوح عمراً ولا النجوم يوماً . وأنه قد فات التاريخيات ، وجاز حساب الباورات ، وأنه قعيد الفلك وقوة الهيولى . وإذن فهو قد رأى كل شىء وأحاط بكل شىء : وإذن فمن الحق عليه أن يجيب إذا سئل .

فيسأله : « كيف رأيت الطوفان ؟ ومتى تبلبلت الألسنة ، ومذ كان زمان الخنان ، ويوم السلان . ويوم خزاز ، وواقعة البيداء ؟ هيهات ! بل أين عاد وثمود ، وأين طسم وجديس ، وأين أميم ووبار ، وأين جرهم وجاسم ، أيام كانت الحجارة رطبة ، وإذ كل شىء ينطق ؟ ومذ كم ظهرت الجبال ، ونضب الماء عن اللحف ؟ ومن سوشى المنظر ، ومن قيرى وعيرى ؟ ومن أولاد الناس من السعالى ؟ » . وهكذا

يسأله عن أمور من التاريخ والأنساب والطبيعة والفلسفة قد عيّ بها المؤرخون وفلاسفة اليونان .

فإذا فرغ من هذا كتب فصلا طويلا عن المزاح يصل منه إلى الاعتذار إليه ، وأنه ما عصاه إلا اتكالا على عفوه ، وأنه لم يرد إلا إضحاك سنه ، وأنه ما هرم إلا فى طاعته . وما أخلقه إلا معاناة خدمته . وفى فضله ما يتغمد الإساءة ، وفى كرمه ما يوجب التغلغل .

ثم يعود إلى جمال أحمد بن عبد الوهاب فيمدحه بهذا الجمال ، ويخبره أن عمر بن الخطاب لو أدركه لصنع به أعظم مما صنع بنصر بن حجاج .

وأنه قد أصبح وما على ظهرها خود إلا وهى تعثر باسمه ، ولا قينة إلا وهى تغنى بمدحه ، ولا فتاة إلا وتشكو تباريح حبه ، فكم من كبد حَرَّى ، وحَشَّى خافق ، وقلب هائم ، وعين ساهرة . وكم من عبرى مولهة ، وفتاة معذبة قد قرح قلبها الحزن ، وأجمد عينها الكمد ، واستبدلت بالحلى العطلة ، وبالأنس الوحشة ، وبالتكحيل الْمَرْه ؛ فأصبحت والهة مبهوتة ، وهائمة مجهودة ، بعد طرف ناصع ، وسن ضاحك ، وغنج ساحر ؛ وبعد أن كانت ناراً تتوقد ، وشعلة تتوهج .

وليس حسنه بالحسن الذى تبقى معه توبة ، أو تصح معه عقيدة ، أو يدوم معه عهد ؛ إنما هو شىء ينقض العادة ويفسخ المُنَّة .

ثم يصفه بالقمر وبالشمس وبالمشترى ، وأن القمر لا يضره نباح الكلب ، وأن النخلة لا يزعزعها سقوط البعوضة عليها .

وهل هى إلا فقرات حتى تتبدل الحال من وصف الجمال والاعتذار إلى الاستهتار ، وحتى يقول له الجاحظ : « فإن تقبل لحظك أصبت ، وإن لم تقبل فاجهد جهدك ، ثم اجهد جهدك ، ولا أبقى الله عليك أن أبقيت ، ولا عفا عنك إن عفوت » .

ثم يعود فيقول له : « خبرنى ما كان بينك وبين هرمس فى طبيعة الفلك ،

وعن سماعك من أفلاطون ، وما دار فى ذلك بينك و بين أرسطاطاليس ؟ وأى نوع اعتقدت وأى شىء اخترت ؟ فقد أبت نفسى غيرك ، وأبت أن تشتفى إلا بخبرك » .

و يعود فيسأله كيف كانت خدائع المتنبئين ، ومخارق الكذابين ، وعن مقالة الهند فى نزول البد ، وأقوال عبدة الكيان وعبادة قوة الهيولى ؟

و يسأله عن العرب ، وكيف تنصر النعمان ، وتهود ذو نواس ، وتمجس ملوك سبأ ؟ وعن الشعر الذى ننشده فى المنام مما لم نسمع بأجود منه فى اليقظة أجمع ؟

ولِمَ صار جميع الحيوان يسبح إلا الإنسان والقرد والعقرب والفرس الأعسر ؟ وخبرنى مذ كم صنعت حساب الهسمرح ؟ ومن صاحب خطوط الهند ؟ وأين كتب قوم صنعة السند هند ، والأركند وحساب كلا سفر ؟

و بعد أن يفيض فى مثل هذه الأسئلة يقول له : وقد تعجب ناس من إطالتى ومن كثرة مساءلتى . وتعجبى من تعجبهم أشد ، والذى كان من إنكارهم أعظم ، ولو رغبوا فى العلم رغبتى لاستقلوا من ذلك ما استكثروا ، ولاستقصروا منه ما استطالوا . فإن أذنت لى أظهرته ، و إن تجد على أعلنته .

ولولا أنك المسئول فى كل زمان ، والغاية فى كل دهر . لما تفردتك بهذا الكتاب ، ولما أطمعت نفسى فى الجواب . ولكنك قد أذنت فى مثلها لهرمس ثم لأفلاطون ، ثم لأرسطاطاليس ، ثم أجبت معبداً الجهنى ، وغيلان الدمشقى ، وعمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، و إبرهيم بن سيار ، وعلى بن خالد الأسوارى ، فتربية كفك والناشىء تحت جناحك أحق بذلك وأولى .

ثم يسأله عن المرايا وكيف ترى الوجوه ؟ ولم صار بعضها يرى الوجه والقفا ، و يرى الرأس منكساً ؟ ولم كنت لا تجد كتاب الستور والمطارح فيها أبداً إلا مقلوباً ؟

وما تلك الصورة الثابتة فى المرآة ، أعرض أم جوهر أم أى شىء ؟

وعن القرسطون كيف أخرج أحد رأسية ثلاثمائة رطل ، ووزن جميعه ثلاثون رطلاً ؟

وعن لون ذنب الطاوس ما هو ، أتقول بأنه لا حقيقة له و إنما يتلون بقدر المقابلة ، أم تقول إن هناك لوناً والباقى تخييل ؟

وعن القيافة وكيف صارت فى النسبة وفى الماء وفى الجو والتربة ؟ وكيف تفاوت العرب فى العلم بها ؟

ثم يقول له : وزعم بعض تلاميذك أنك تعلم لم كان الفرس لا طحال له ، والبعير لا مرارة له ، والسمكة لا رئة لها ، وحيتان البحر لا ألسنة لها .

إلى كثير من هذه الأسئلة المغيبة التى لا حد لها، والتى تكون تارة فى الحديث والتفسير والفقه ، وتارة فى الطبيعة والفلك والحساب والسحر .

ثم يعمد إلى سؤاله : لم صار بعض الناس أحفظ للنسب ، و بعضهم أحفظ للإسناد ، و بعضهم أحفظ للمعانى ، و بعضهم أحفظ للألفاظ ؟ ولم لم تضرب وجه السامرى ؟ ولم لم تعض مانى وتمضه ؟ ولم لم تبزق فى وجه فرعون ؟ أم إن الطبيعة التى هيبتك من هشام بن خلف بن قوالة الكنانى حين قال على رأس النعمان ، وأنت رجل يمان ، هى التى منعتك من أن تبزق فى وجه فرعون ؟ وأنت سمعته يقول : (وَمَا رَبُّ العَالمين) .

ولم أزعم أنك رجل يمان لولادة لك فى قحطان ؟ وكيف وأنت أقدم من قحطان ومعد بن عدنان ! ومن القرون التى خبر الله عن كثرتها وعن آبائها وأجدادها . ولكنك منهم بالهوى والنصرة . ولأنهم كانوا لك أحشاماً وصنيعة . ولم زعمت أن عُمر نوح أطول الأعمار مع قولك إن جميع الأنبياء قد حذرت من الدجال ، والدجال إنسان ؟

إلى أن يقول له :

وقد سألتك و إن كنت أعلم أنك لا تحسن من هذا قليلا ولا كثيراً ، فإن

أردت أن تعرف حق هذه المسائل و باطلها ، فألزم نفسك قراءة كتبي ولزوم بابي .

وقد بقيت لى عليك مسائل هى خاتمة الكتاب ومنتهى المسائل .

فيسأله عن طائفة من أقوال فلاسفة اليونان فى العلم والمعرفة ، و يطلب إليه أن ينظر فيها و يقارن بينها من بعد ذلك ، يقول له :

وقد اختلفوا فى العقل بأكثر من اختلافهم فى العلم ، فمنعنى من ذكره لك غموضه عليك ، واستتاره عنك . وعلمت أنى لا أقدر أن أصوره لك دون دهر طويل .

وهذا الكتاب مُرض ، إذا أريد به تقريع معجب ، أو تكشيف مموه ، أو امتحان مشكل، أو تخجيل وقاح ، أو قمع ممار ، أو ممازحة ظريف ، أو مساءلة عالم ، أو مدارسة حافظ .

ثم يختم الرسالة بمقالة فى العقل وطلب العلم ، و بالكلام عن العجب وجملة من النصائح .

يقول فى خاتمتها : إن الله تعالى قد مسخ الدنيا بحذافيرها ، وسلخها من جميع معانيها ، ولو مسخها كما مسخ بعض المشركين قردة ، أو كما مسخ بعض الأمم خنازير، لكان قد بقى بعض أمورها كبقية ما مع القرد فى ظاهره من شبه الآدمى ، و بقية ما مع الخنزير فى باطنه من شبه البشرى . ولكنه جل ذكره مسخ الدنيا مسخاً مستتبعاً، ومستقصى مستفرغاً ، فبين حاليهما جميع التضاد ، وبين معنييهما غاية الخلاف .

فالصواب اليوم غريب وصاحبه مجهول . فالعجب ممن يصيب وهو مغمور ، و يقول وهو ممنوع . فإن صرت عوناً عليه مع الزمان قتلته ، و إن أمسكت عنه فقد رفدته . ولسنا نريد منك النصرة ولا المعونة ، وكيف أطلب منك ما قد انقطع سببه واجتث أصله !

خصائص النثر فى هذا العصر

عند ما نقرأ هذه الرسالة وأمثالها نلاحظ أن النثر العربى فى هذا العصر لم تتغير طبيعته من جهة موضوعاته ، والفنون التى طرقها فحسب ، ولكن طبيعته تغيرت

من ناحية أخرى أهم من هذه النواحى ، فهو قد سهل ومرن ولان ، وأصبح طيعاً يستطيع الكاتب أن يتصرف فيه كما يحب دون أن يستعصى عليه . فالفرق عظيم جداً بين كاتب كابن المقفع عند ما يؤدى فكرة من الأفكار أو رأياً من الآراء ، يجهد نفسه وكأنه ينحت من صخر ؛ و بين كاتب كالجاحظ يعرض لما يشاء من الموضوعات اليسيرة ، فلا يجد مشقة ولا جهداً . ولا نجد نحن فى فهمه المشقة التى نجدها فى فهم ما يقول ابن المقفع ، و بنوع خاص فى الأدب الصغير والكبير .

فنحن عند ما نقرأ نثراً كنثر الجاحظ لا نحس عسراً فى فهمه بل نجد يسراً ومرونة .

وفوق هذه المرونة واليسر كسب النثر خصلة أخرى هى الموسيقى ، فالنثر أيام الجاحظ لا يلذ العقل وحده ولا الشعور وحده ، ولكنه يلذ العقل والشعور والأذن أيضاً ، لأنه قد نظم تنظيما موسيقياً وألف تأليفاً خاصًّا له نسب خاصة ، فهذه الجملة لها هذا المقدار من الطول ، وهذه الجملة تناسب هذا الموضوع ، و إذا قصرت هذه الجملة لاءمتها تلك الجملة ، و إذا ضخمت ألفاظ هذه الجملة كانت الجملة التى تليها على حظ من السهولة ، وهكذا .

فترون أن النثر قد تغيرت موضوعاته وطغت فنونه على فنون الشعر ، وسهلت ألفاظه ، وأصبح يسيراً طيعاً . ودخلته الموسيقى ، فغلب الشعر حتى فى أخص الأشياء به وهو الموسيقى ، وهذا إلى العلوم التى عبر النثر عنها .

وأنا إلى الآن لم أتحدث إليكم إلا فى نوع واحد من النثر ، وهو الذى يقصد فيه إلى اللذة الفنية ، والذى نقرؤه لنتفكه به ، ولم أتحدث إليكم عن النثر الذى كانت تكتب به العلوم والفلسفة وعلوم اللغة ، و إن كان هناك من الظواهر ما يدعو إلى شىء من التفكير فى هذا النوع من النثر ، فنحن عندما نقرأ نثر العلوم نلاحظ أن نثر أصحاب اللغة من أشد النثر وأعسره على الفهم ، وأن نثر الفلاسفة والمتكلمين من أسهل النثر . وأؤكد لكم أن الفرق عظيم جدًّا بين نثر الجاحظ

والـكتَّاب السياسيين ، و بين نثر سيبويه ، فإذا كان هناك نثر بعيد عن الموسيقى فهو نثر سيبويه فى كتابه ، فهو مغلق قليل الحظ من اللذة .

هذا التطور الذى تطوره النثر فى القرن الثالث دعا الشعراء إلى أن يسطوا على النثر ، .و يأخذوا منه كما كان الـكتَّاب يأخذون من الشعر . كما دعا الشعراء إلى أن يطرقوا فنوناً لم يطرقوها من قبل ؛ فكثير منهم من تروقه جملة أو معنى فينظمه فى بيت من الشعر .

ورأى بعض الشعراء كابن الرومى أن الـكُتَّاب يتاح لهم أن يتفننوا فى معانيهم و يطيلوا فى فكرتهم ، وأن يبسطوها بسطاً ، فأراد أن يقلدهم فى هذا فأطال وأسرف فى الطول ، حتى بلغت قصائده أطول حد عرف فى الشعر العربى إلى عصره ، كما أنه بسط ألفاظه تبسيطاً شديداً .

و بعد أن كان الـكتاب يتعقبون الشعراء أصبح الشعراء يتأثرون الـكتَّاب ، و ينصرفون عن ألفاظ الشعراء القديمة إلى ألفاظ الـكتَّاب وأساليبهم ، ومن ذلك الرسالة التى حدثتكم عنها لعبد الحميد[1] .

عبد الحميد وقصيدة الأوس

أراد عبد الحميد أن يصف السلاح فأخذ من الشعر وصف الدرع والسيف والرمح والقوس ، على نحو ما كان يصفها الشعراء . فنثر فى رسالته كثيراً من الأوصاف التى ذكرها أوس بن حجر فى قصيدته هذه :

وإنّى امرُؤٌ أعْددتُ للحرب بعدما	رأيت لها ناباً منَ الشرِّ أعصلاَ
أصمَّ رُدينيًّا كأنَّ كعُوبهُ	نوى القَسْب عَرّاصاً مُزَجًّا مُنصَّلا
عليـــه كمصبـاح العزيزِ يَشُبُّهُ	لفصح ويَحشوهُ الذُّبالَ المُفَتَّلا
وأملسَ صُوليًّا كنهْى قرارة	أحسَّ بقاعٍ نَفْحَ ريحٍ فأَجْفلا
كأنَّ قرونَ الشمسِ عندَ ارتفاعها	وقد صادفتْ طَلْعاً من النجمِ أعزلا
تَردَّد فيـــه ضوؤُها وشُعاعهـــا	فأَحصِن وأَزْينِ لامرئٍ إن تَسرْبلا

(١) انظر ص ٦٦ . وانظر أيضاً رسائل البلغاء ٢٠٧ .

وأبيضَ هِندياً كأنَّ غِرارَه تلألُؤُ برْقٍ في حَبِيٍّ تهلَّلا
إذا سُلَّ من غِمْدٍ تأكَّلَ أثْرُهُ على مثلِ مِصْحاةِ اللجَيْنِ تأكَّلا
كأنَّ مَدَبَّ النملِ يتَّبعُ الرُّبى ومَدْرَجَ ذَرٍّ خافَ برداً فأسهلا
على صَفحتيه من مُتونِ جلائه كَفَى بالذى أُبْلِي وأنعت مُنْصُلا
ومَبْضوعةً من رأسِ فَرْعٍ شَظِيَّةٍ بِطَوْدٍ تراهُ بالسحاب مُجَلَّلا
على ظَهر صَفْوان كأنَّ مُتونَهُ عُلِلنَ بدُهْن يُزْلِقُ المتنزلا
يُطيفُ بها راعٍ يُجَشِّمُ نَفسهُ ليكلأَ فيها طَرْفَهُ مُتأمِّلا

***

أمرَّ عليها ذاتَ حَدٍّ غُرابُها رقيقٌ بأخذٍ بالمَداوِسِ صَيْقلا
على فَخِذيهِ من بُرَايةِ عُودها شَبيهُ سَفَى البُهْمَى إذا ما تَفتَّلا
فلما نجا من ذلك الكَربِ لم يَزَلْ يُمَظِّعُها ماءَ اللِّحاءِ لتذْبُلا
فجرَّدها صفراءَ لا الطولُ عابها ولا قِصرٌ أزْرَى بها فتُعَطَّلا
كَتومٌ طِلاعُ الكفِّ لا دون ملْئها ولا عَجْسُها من موْضعِ الكفِّ أفضلا
إذا ما تعاطَوْها سَمعْتَ لصوتها إذا أنْبَضوا عنها نَئيماً وأزْمَلا
وإن شُدَّ فيها النّزْعُ أدْبرَ سهمُها إلى مُنتهى من عَجْسِها ثُم أقبلا
وحَشْوَ جَفيرٍ من فُروعِ غرائبٍ تَنطَّعَ فيها صانعٌ وتَنبَّلا
تُخُيِّرْنَ أنضاءً ورُكِّبن أنْصُلا كجَمْرِ الغَضا في يوم رِيحٍ تزَيَّلا
فلما قَضى في الصُّنع منهنّ فَهْمَه فلم يَبْق إلاّ أن تُسَنَّ وتُصْقلا
كساهُنَّ من ريش يَمانٍ ظواهراً سُخاماً لُؤاماً لَيِّنَ المَسِّ أطْحَلا
يَخُرْنَ إذا أُنفِرْنَ في ساقطِ النَّدَى وإن كان يوماً ذا أهاضيبَ مُخْضِلا
خوَارَ المَطافيل المُلمَّعة الشَّوَى وأطلاؤُها صادفْنَ عِرنانَ مُبْقلا
فذاك عَتادى في الحروبِ إذا التَظَتْ وأرْدَفَ بَأسٌ من حروب وأعجلا

ابن الرومى واعتماده على بعض الكتاب

فإذا وصلنا إلى القرن الثالث نرى ابن الرومى يأخذ معانى الكُتّاب فى وصف الشطرنج . وعندما يريد أن يكتب فى العتاب يعتمد على الكُتّاب فى الألفاظ :

يا أخى أين عهد ذاك الإخاء أين ما كان بيننا من صفاء

وتجدون فى هذا البيت شيئاً غير قليل من اللين والسهولة .

من رسالة التربيع والتدوير للجاحظ

وأريد قبل أن أنتقل من هذا الموضوع إلى موضوع آخر ، هو ما نشأ فى هذا النثر وتطوره من النظريات الفنية ، أريد أن تسمعوا قطعة أو قطعتين من رسالة الجاحظ فى التربيع والتدوير ، لتسمعوا بآذانكم وتروا بأنفسكم . فاسمعوا هذه القطعة :

« و بعد فأنت أبقاك الله فى يدك قياس لا ينكسر ، وجواب لا ينقطع ، ولك حد لا يُفل ، وغَرب لا ينثنى ، وهو قياسك الذى إليه تنسب ، ومذهبك الذى إليه تذهب ، أن تقول وما على أن يرانى الناس عريضاً ، وأكون فى حكمهم غليظاً ، وأنا عند الله طويل جميل ، وفى الحقيقة مقدود رشيق . وقد علموا ، حفظك الله ، أن لك مع طول الباد راكباً ، طول الظهر جالساً . ولكن بينهم فيك إذا قمت اختلاف ، وعليك لهم إذا اضطجعت مسائل . ومن غريب ما أعطيت و بديع ما أوتيت أنا لم نر مقدوداً واسع الجفرة غيرك ، ولا رشيقاً مستفيض الخاصرة سواك .

فأنت المديد وأنت البسيط ، وأنت الطويل وأنت المتقارب . فيا شعراً جمع الأعاريض ، ويا شخصاً جمع الاستدارة والطول . بل ما يهمك من أقاويلهم ، ويتعاظمك من اختلافهم . والراسخون فى العلم والناطقون بالفهم يعلمون أن استفاضة عرضك قد أدخلت الضيم على ارتفاع سمكك ، وأن ما ذهب منك عرضاً قد استغرق ما ذهب منك طولا ، ولئن اختلفوا فى طولك ، لقد اتفقوا فى عرضك . و إذ قد سلموا لك بالرغم شطراً ، ومنعوك بالظلم شطراً ، فقد حصلت ما سلموا ، وأنت على دعواك فيما لم يسلموا . ولعمرى إن العيون لتخطىء ، و إن الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا

للعقل إذا كان زماماً على الأعضاء وعياراً على الحواس » .

كتاب البخلاء للجاحظ

كنت أريد أن تسمعوا أكثر من هذا ، وبنوع خاص قطعة من كتاب البخلاء للجاحظ ، وهو من أجود الكتب ، ويحق للغة العربيـة أن تفاخر به . هذا الكتاب جمع فيه الجاحظ أخباراً تتصل بالبخلاء الذين فى عصره تناول فيه المتكلمين والمعتزلة ، وقص من أخبارهم فى البخل أشياء كثيرة . وقيمة هذا الكتاب لا أدرى أهى فى الجمال اللفظى واستقامة المعنى ؟ أم فى خصب المعانى ؟ أم فى هذا التصوير الدقيق الذى لا يقاس إليه تصوير ، تصوير حياة البصرة و بغداد فى عصر الجاحظ ؟ وأحب أن تسمعوا من هذا الكتاب قصة الكندى الذى يتحدث فيها فى وصف الخصومة بين الملاك والمستأجرين :

قِصَّةُ الكِنْدِىِّ(١)

قصة الكندى

قال الجاحظ : حدثنى عمرو بن نِهْيَوِىّ قال : كان الكِنْدىّ لا يزال يقول للساكن ، وربما قال للجار : إن فى الدار امرأة بها حَمْل ، والوحْمَى ربما أسقطت من ريح القِدر الطيبة ، فإذا طبختم فردُّوا شهوتها ولو بغَرفة أو لعقة ، فإنّ النفس يردها اليسير ، فإنْ لم تفعل ذلك بعد إعلامى إياك ، فكفّارتك إن أسقطت غُرّةٌ عبدٌ أو أمة ، ألزمت ذلك نفسك أم أبيت .

قال فكان ربما يوافى إلى منزله من قِصَاع السُّكان والجيران ما يكفيه الأيام ، وإن كان أكثرهم يفطَن ويتغافل .

وكان الكندى يقول لعياله : أنتم أحسن حالا من أرباب هذه الضياع ، إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان .

قال عمرو : وكنت أتغدّى عنده يوما إذ دخل عليه جار له ، وكان الجار لى

---

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى الفيلسوف — توفى سنة ٢٤٦ هـ .

صديقاً ، فلم يَعرِض عليه الغداء . فاستحييت منه ، فقلت : لو أصبت معنا مما نأكل ؟ قال : قد والله فعلت . قال الكندى : ما بعد الله شيء . قال : فكتَفَه والله يا أبا عثمان كَتْفاً لا يستطيع معه قَبضاً ولا بَسطاً وتركه ، ولو أكل لشهد عليه بالكفر ، ولكان عنده قد جعل مع الله شيئاً .

قال عمرو : و بينا أنا ذات يوم عنده إذ سمع صوت انقلاب جَرّة من الدار الأخرى . فصاح : أيْ قِصافُ[1] ! فقالت مُجيبة له : بئرٌ وحياتِك . فكانت الجارية فى الذكاء أكثر منه الاستقصاء .

قال مَعبد : نزلنا دار الكِنْدىّ أكثر من سنة نُروِّج له الكِراء ، ونقضى له الحوائج و نَفِى له بالشرط . قلت : قد فهمتُ ترويج الكرَاء وقضاء الحوائج ، فما معنى الوفاء بالشرط ؟

قال : فى شَرطه على السكان أن يكون له رَوْث الدابة ، وبَعر الشاة ، ونِشْوار[2] العَلُوفة . وأن لاّ يُخرجوا عَظماً ، ولا يُخرجوا كُساحة[3] . وأن يكون له نوى التمر ، وقُشور الرمان ، والغَرفة من كل قِدْر تُطبخ للحُبلى فى بيته .

وكان فى ذلك يتنزّل[4] عليهم ، فكانوا لطيبه و إفراط بخله ، وحسن حديثه ، يحتملون ذلك .

قال معبد : فبينما أنا كذلك إذ قدم ابن عم لى ومعه ابن له ، و إذا رقعة منه قد جاءتنى : إن كان مقام هذين القادمين ليلة أو ليلتين احتملنا ذلك ، وإن كان إطماع السكان فى الليلة الواحدة يجر علينا الطمع فى الليالى الكثيرة .

فكتبت إليه : ليس مُقامهما عندنا إلا شهراً أو نحوه . فكتب إلىّ : إنّ دارك

---

(١) قصاف : اسم جاريته .

(٢) النشوار : ما تبقيه الدابة من العلوفة .

(٣) الكساحة : مثل الكناسة .

(٤) يتنزل : أى يتدرج فى لطف .

بثلاثين درهما ، وأنتم ستة ، لـكل رأس خمسة ، فإذا قد زِدت رجلين فلا بد من زيادة خَمْسَتَيْن ، فالدار عليك من يومك هذا بأر بعين .

فـكتبت إليه : وما يضرك من مُقامهما ، وثقل أبدانهما على الأرض التى تحمل الجبال ، وثِقل مُؤْنتهما علىّ دونك ! فا كتب إلىّ بعُذرك لأعرفه . ولم أدر أنى أهجُم على ما هجمت ، وأنى أقع منه فيما وقعت .

فكتب إلىّ : الخصال التى تدعو إلى ذلك كذلك كثيرة ، وهى قائمة معروفة ؛ من ذلك سرعةُ امتلاء البالوعة ، وما فى تنقيتها من شدة المُؤنة . ومن ذلك أن الأقدام إذا كثرت كثر المشى على ظهور السطوح المُطيَّنة ، وعلى أرض البيوت المجصَّصة ، والصعودُ على الدَّرج الـكثيرة ؛ فينقشر لذلك الطين و ينقلع الجص ، و ينكسر العَتب ، مع انثناء الأجذاع[١] ، لـكثرة الوطء وتكسُّرها لفَرْط الثقل . و إذا كثر الدخول والخروج ، والفتح والإغلاق ، والإقفال وجذب الأقفال ، تهشَّمت الأبواب ، وتقلعت الرزّات[٢] .

و إذا كثُر الصبيان ، وتضاعف البَوْش[٣] ، نُزعت مسامير الأبواب ، وقُلعت كل ضَبَة ، ونُزعت كل رَزّة ، وكسرت كل جُوزة ، وحَفِر فيها آبار الدَّدَن[٤] ، وهشموا بلاطها بالمداحى[٥] ؛ هذا مع تخريب الحيطان بالأوتاد ، وخَشب الرُّفوف.

و إذا كثر العيال والزوّار والضيفان والندماء ، احتيج من صب المـاء واتخاذ الحِببَة[٦] القاطرة ، والجِرّار الراشحة ، إلى أضعاف ما كانوا عليه . فـكم من حائط

---

(١) الأجذاع : جمع جذع ، وهو سهم السقف .

(٢) الرزة : الحديدة التى يدخل فيها القفل .

(٣) البوش (بالفتح والضم) : الجماعة من الناس المختلطين والعيال .

(٤) الددن : اللهو واللعب . و يريد بحفر الددن : الحفر التى يحفرها الصبيان ليرموا فيها الأكر .

(٥) المداحى : جمع مدحاة ، وهى خشبة يدحى بها الصبى فتمر على وجه الأرض لا تأتى على شىء إلا اجتحفته .

(٦) الحببة : جمع حب (بالضم) ، وهو الخابية أو الجرة .

قد تأكل أسفله . وتناثر أعلاه ، واسترعى أساسه ، وتداحى بنيانه ؛ من قَطْرِ حُبّ ، ورَشْح جَرّ ، ومن فضل ماء البئر ، ومن سوء التدبير .

وعلى قدر كثرتهم يحتاجون من الخبز والطبيخ ، ومن الوقود والتسخين . والنار لا تُبقى ولا تذر ، وإنما الدُّور حطب لها ، وكل شيء فيها من متاع فهو أكل لها . فكم من حريق قد أتى على أصل الغلة[1] ، فكلّفتم أهلها أغلظ النَّفقة . وربما كان ذلك عند غاية العُسرة ، وشدة الحال . وربما تعدت تلك الجناية إلى دور الجيران ، وإلى مُجاورة الأبدان والأموال .

فلو تَرَكَ الناس حينئذ ربّ الدار وقَدْر بليّته . ومقدار مصيبته ، لكان عسى ذلك أن يكون مُحتملا . ولكنهم يتشاءمون به ولا يزالون يستثقلون ذِكره ، ويكثرون من لائمته وتعنيفه .

نعم ؛ ثم يتخذون المطابخ فى العَلالىّ[2] ، على ظهور السطوح ، وإن كان فى أرض الدار فَضل وفى صحنها متسع ، مع ما فى ذلك من الخطار بالأنفس ، والتغرير بالأموال ، وتعرض الحرم ليلة الحريق لأهل الفساد ، وهجومهم مع ذلك على سرٍّ مكتوم ، وخَبيء مستور ، من ضيف مُستخف ، ورَبّ دار متوار ، ومن شراب مكروه ، ومن كتابٍ مُتّهم ، ومن مالٍ جم أُريد دفنه ، فأعجل الحريقُ أهله عن ذلك فيه ، ومن حالات كثيرة ، وأمور لا يُحب الناس أن يُعرفوا بها .

ثم لا ينصبون التَّنانير ، ولا يُمكنون للقُدور إلا على متن السطح ، حيثُ ليس بينها وبين القَصب والخشب إلاّ الطين الرقيق ، والشيء [الذى] لا يقى هذا مع خفة المُؤنة فى إحكامها وأَمْن القلوب من المتالف بسببها .

فإن كنتم تُقدمون على ذلك منا ومنكم وأنتم ذاكرون ، فهذا عَجب ! وإن كنتم لم تَحفلوا بما عليكم فى أموالنا ، ونسيتم ما عليكم فى أموالكم ، فهذا أعجب !

---

(١) أصل الغلة : أى الدار .

(٢) العلالى : جمع علية ، وهى الحجرة العالية .

ثم إن كثيراً منكم يدافع بالكِراء ، ويُماطل بالأداء ؛ حتى إذا جمعت أشهر عليه ، فَرّ وخلى أربابها جِياعاً ، يتندّمون على ما كان من حُسن تقاضيهم وإحسانهم ، فكان جزاؤهم وشكرهم اقتطاعَ حقوقهم ، والذهابَ بأقواتهم .

ويسكنها الساكن حين يسكنها ، وقد كَسحناها ونظفناها ، لتحسن في عين المستأجر ، وليرغب فيها الناظر ، فإذا خرج ترك فيها مَزبلة وخراباً ، لا تصلحه إلا النفقة الموجعة . ثم لا يدع مَتْرساً إلا سرقه ، ولا سُلماً إلا حمله ، ولا نُقضاً[١] إلا أخذه ، ولا بَرّادة[٢] إلا مضى بها معه ويَدع دقّ الثوب ، والدقّ في الهاون والمِيجان في أرض الدار ، ويُدق على الأجذاع والحواضِن[٣] والرواشن[٤] .

وإن كانت الدار مُقَرْمدة أو بالآجُر مفروشة ، وقد كان صاحبها جعل في ناحية منها صخرة ليكون الدّق عليها ، ولتكون واقيةً دونها ؛ دعاهم التهاون والقَسوة والغِش والفُسُولة ، أن يدقوا حيث جلسوا ، وإلى أن لاّ يحفلوا بما أفسدوا ؛ لم يُعطَ قطّ لذلك أرْشاً[٥] ولا أُستحل صاحبَ الدار[٦] . ولا استغفر الله منه في السرّ .

ثم يستكثر من نفسه في السَّنة إخراجَ عَشرة دراهم ، ولا يستكثر من رب الدار ألف دينار في الشِّراء ، يذكر ما يصير إلينا مع قلته ولا يذكر ما يصير إليه مع كثرته .

هذا ، والآيام التي تَنقُض المُبرم ، وتُبلي الجِدّة ، وتُفرق الجميع المُجتمع ، عاملةٌ في الدُّور ، كما تعمل في الصخور ، وتأخذ من المنازل ، كما تأخذ من كل رطب ويابس ، وكما تجعل الرطب يابساً هَشيما ، والهَشيم مُضمحلا .

ولانهدام المنازل غاية قريبة ، ومدة قصيرة . والساكن فيها هو كان المتمتع

---

(١) النقض (بالضم والكسر) : المنقوض . يريد حجراً ونحوه .

(٢) البرادة : الإناء يبرد الماء .

(٣) الحواضن ، يريد الأعمدة التي تدعم السقوف .

(٤) الرواشن : جمع روشن ، وهى الكوة ، أى النافذة .

(٥) الأرش : الدية والجائزة .

(٦) استحل صاحب الدار ، أى لم يسأل صاحب الدار أن يحله مما عراه من التخريب .

بهـا والمنتفع بمرافقها . وهو الذى أبلى جدَّتها وتَحلاها[1] ، و به هَرِمت وذهب عمرها لسوء تدبيره .

فإذا قَسمنا الغُرم عند انهدامها بإعادتها و بعد ابتنائها ، وغرم ما بين ذلك من مرمتها و إصلاحها ، ثم قابَلْنا بذلك ما أخذنا من غَلاتهـا ، وارْتَفقْنا[2] به من إكرائها ، خرج على المُسْكِن من الخُسران ، بقدر ماحصل للساكن من الرِّبح . إلّا أن الدراهم التى أخرجناها من النفقة كانت جُملة ، والتى أخذناها على جهة الغَلة جاءت مُقطَّعة .

وهذا مع سوء القضاء ، والإحواج إلى طول الاقتضاء ، ومع بغض السـاكن للمُسْـكن ، وحب المُسْـكن للساكن ، لأن المُسكن يحب صحة بدن الساكن ، ونفَاق سُوقه إن كان تاجراً ، وتحركَ صناعته إن كان صانعاً . ومَحبة الساكن أن يشغل الله عنه المُسكن كيف شاء ، إن شـغله بعينه[3] ، و إن شاء بزمانه ، و إن شاء بحبس ، و إن شاء بموت .

ومدار مُناه أن يشغل عنه . ثم لا يُبالى كيف كان ذلك الشغل ، إلا أنه كلما كان أشدَّ كان أحبَّ إليه ، وكان أجدرَ أن يأمن ، وأخلق لأن يَسْـكن[4] . وعلى أنه إن فترت سُوقه ، أو كسدت صناعته ، ألحّ فى طلب التَّخفيف من أصل الغلة ، والحطيطة مما حصل عليـه من الأجرة . وعلى أنه إن أتاه الله بالأرباح فى تجارته ، والنَّفاق فى صناعته ، لم يَر أن يزيد قيراطاً فى ضَريبته ، ولا أن يُعجل فَلساً قبل وقته .

ثم إن كانت الغَلة صِحاحاً ، دفع أكثرها مُقطعة ، و إن كانت أنصافاً وأرباعاً دفعها قُراضة مُفتَّتة . ثم لا يَدَع مُزأبقاً ولا مـكحّلا ولا زائفاً ديناراً بهرجاً ، إلا دسَّه فيه ، ودلّسه عليه . واحتال بكل حيلة ، وتأتَّى له بكل سبب . فإن

---

(١) تحلاها ، أى تمتع بحلاوتها وجدتها .

(٢) ارتفقنا : انتفعنا . (٣) بعينه : أى بذاته .

(٤) يسكن : أى تطول سكناه .

ردّوا عليه بعد ذلك شيئاً حَلف بالغَموس[١] إنه ليس من دراهمه ولا من ماله ، ولا رآه قط ، ولا كان فى ملكه .

فإن كان الرسول جارية رب الدار أفسدها ، وربما أحبلها ، وإن كان غلاماً خَدعه ، وربما شطر به ، هذا مع الإشراف على الجِيران ، والتعرض للجارات ، ومع اصطياد طيورهم وتعريضنا لشكاياتهم .

وربما استضعفَ عُقُولَهم ، وطمع فى فسادهم وغَبْنهم ، فلا يزال يضرب لهم بالأسلاف[٢] ، ويُغريهم بالشهوات ، ويفتح لهم أبواباً من النفقات ليَغبنهم ويَربح عليهم . حتى إذا استوثق منهم أعجلهم وحَزق[٣] بهم ، حتى يتقوه ببَيع بعض الدار ، أو باسترهان الجميع ، ليربحَ مع الذهاب بالأصل السلامة — مع طول مُقامه — من الكراء وربما جعله بيعاً فى الظاهر ورهناً فى الباطن ، فحينئذ يقُظّ[٤] بهم دون المُهلة ، ويدّعيها[٥] قبل الوقت .

وربما بلغ من استضعافه ، واستثقاله لأداء الكراء ، أن يدعى أن له شَقِيصاً[٦] وأن له يداً ، ليصير خَصماً من الخصوم ، ومنازعاً غيرَ غاصب .

وربما أخذهم ومعه امرأة يفجُر بها ، فيجعل استئجار البيوت ، وتصفّح المنازل علةً لدخولها ، والمقام ساعة فيها . فإذا استقر فى المنزل قضى حاجته منها وردّ المفتاح .

وربما اكترى المنزلَ وفيه مَرَمّة فاشترى بعض ما يُصلحها ، ثم يتوخّى عاملا جيد الكسوة ، وجيراناً أصحاب آنية وآلة ، فإذا شُغل العامل وغَفل ، اشتمل على كل ما قَدر عليه ، وتركهم يتسكّعون .

---

(١) الغموس : اليمين الكاذبة ، لأنها تغمس صاحبها فى الإثم .
(٢) الأسلاف : جمع سلف ، أى لا يزال يغريهم بإقراضهم المال .
(٣) حزق بهم : أى شدد عليهم .
(٤) يقظ بهم : يغلظ عليهم ولا يمهلهم .
(٥) يدعيها : أى الدار .
(٦) الشقيص : النصيب .

وربما استأجر إلى جَنب سجن ، لينقُب أهله اليه ، و إلى جَنب صرّاف لينقُب عليه ، طلبًا لطول المُهلة والسَّتر ، ولطول المُدة والأمن .

وربما جنى الساكنُ مايدعو إلى هدم دار المُسكِن ، بأن يقتل قتيلاً ، أو يجرح شريفاً ، فيأتي السلطان الدار ، وأربابها إما غُيب وإما أيتام وإما ضُعفاء ، فلا يصنع شيئاً دون أن يُسوِّيها بالأرض .

وبعدُ . فالدور ملقّاة ، وأربابها منكوبون ومُلقَّوْن ، وهم أشد الناس اغتراراً بالناس ، وأبعدهم غاية من سلامة الصدور . وذلك أنّ من دفع داره ونقْضها ، وساجَها[1] وأبوابهـا ، مع حديدها وذَهب سُقوفها ، إلى مجهول لا يُعرف ، فقد وضعها في مواضع الغَرَر[2] ، وعلى أعظم الخطر ، وقد صار في معنى المُودِع ، وصار المُكترى في موضع المُودَعَ . ثم ليست الخيانة وسوء الولاية إلى شيء من الودائع أسرع منها إلى الدور .

وأيضاً إن أصلح السكان حالاً مَن إذا وَجد في الدارمرمَّة ففوّضوا إليه النفقة ، وأن يكون ذلك محسوباً له عند الأهلة ، يُشَفِّف[3] في البناء ويزيد في الحساب .

فما ظنك بقوم هؤلاء أصلحهم ، وهم خيارهم ؟

وأنتم أيضاً إنما اكتريتم مستغلات غيركم بأكثر مما اكتريتموها منا . فسيروا فينا كسيرتكم فيهم ، وأعطونا من أنفسكم مثل ما تريدونه منا ، وربما بنيتم في الأرض ، فإذا صار البناء بُنيانكم ، وإن كانت الأرض لغيركم ، ادعيتم الشركة ، وجعلتموه كالإجارة ، وحتى تُصيِّروه كتِلاد مال ، أو مَوْروثِ سَلَف .

وجُرمٌ آخر : وهو أنكم أهلكتم أصول أموالنا ، وأخربتم غَلّاتنا ، وحَططتم بسوء معاملاتكم أثمان دورنا ومستغلاّتنا ، حتى سَقطت غلاّت الدور من أعين المَياسير وأهل الثَّروة ، ومن أعين العوام والحِشْوة[4] ، وحتى يُدافعوكم بكل حيلة

---

(١) ساجها : خشبها . (٢) الغرر : الخطر

(٣) يشفف : أي ينقص . (٤) الحشوة (بكسر الحاء وضمها) : رذال الناس .

وصرفوا أموالهم فى كل وجه ، وحتى قال عُبيد الله بن الحسن[١] قولًا أرسله مَثلاً ، وعاد علينا حُجة وضرراً ، وذلك أنه قال : غَلة الدارِ مُسكة[٢] ، وغَلة النَّخل كَفاف ، وإنما الغَلة غلة الزرع والنَّسُولَتَيْن[٣] .

وإنما جر ذلك علينا حُسن اقتضائنا ، وصبرنا على سوء قضائكم ، وأنتم تُقطِّعونها علينا وهى عليكم مُجملة ، وتَلْوونا بها وهى عليكم حالّة . فصارت لذلك غَلَّات الدور — وإن كانت أكثر ثمناً ودخلاً — أقلَّ ثمناً وأخبثَ أصلاً من سائر الغلات .

وأنتم شر علينا من الهند والروم ، ومن الترك والدَّيلم ، إذ كنتم أحضَر أذى ، وأدوم شرًّا . ثم كانت هذه صفتكم وحِليتكم ومُعاملتكم فى شىء لا بدّ لكم منه ، فكيف كنتم لو امتُحنتم بما لكم عنه مَندوحة ، والوجوه لكم فيها مُعرضة ، وأنتم فيها بالخِيار ، وليس عليكم طريق الاضطرار .

وهذا مع قولكم إن نزول دور الكراء ، أصوبُ من نزول دور الشِّراء . وقلتم لأن صاحب الشراء قد أغلق رَهْنه ، وأشرط نفسه ، وصار بها ممتحناً ، وبثَمنها مُرْتهناً .

ومن اتخذ داراً فقد أقام كفيلاً لا يخفر ، وزعيما لا يغرم . وإن غاب عنها حَنَّ إليها ، وإن أقام فيها ألزمته المُؤن ، وعرضته للفتن ، إن أساءوا جوارَه ، وأنكر مكانه ، وبعد مُصلّاه ، ومات عنه سوقُه ، وتفاوتت حوائجه ، ورأى أنه قد أخطأ فى اختيارها على سواها ، وأنه لم يوفَّق لرُشده حين آثرها على غيرها . وإن من كان كذلك فهو عبد داره وخول جاره .

وإن صاحب الكراء الخيارُ فى يده ، والأمر إليه . فكل دار هى له مُتنزَّه إن شاء ، ومتجر إن شاء ، ومسكن إن شاء . لم يَحتمل فيها اليسيرَ من الذلل ،

---

(١) هو عبيد الله بن الحسن العنبرى القاضى ، كان من الفصحاء الخطباء .

(٢) مسكة : أى ما يمسك الرمق من طعام وشراب . وفى رواية : « مسألة » .

(٣) النسولتين : الإبل والغنم . وغلتهما أولادهما .

ولا القليلَ من الضيم ، ولا يعرف الهوان ، ولا يسامُ الخسف ، ولا يحترس من الحُسّاد ، ولا يدارى المتعـلِّين .

وصاحب الشراء يَجرع المُرار ، ويُسقى بكأس الغيظ ، ويكُد لطلب الحوائج ، ويحتمل الذلّة وإن كان ذا أنفة . إن عفا عفا على كَظم ، ولا يوجَّه ذلك منه إلا إلى العَجز . وإن رام المكافأة تعرّض لأكثرمما أنكره . قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : « الجارَ قبل الدار ، والرفيقَ قبل الطريق » .

وزعمتم أن تَسقُّط الكراء أهون إذ كان شيئاً بعد شيء ، وأن الشدائد إذا وقعت جملة جاءت غامرة للقوة . فأما إذا تقطّعُ وتفرّقُ فليس يَكترث لها إلا من يفقدها ويذكُرها ، ومالُ الشراء يخرج جملة ، وثُلمته فى المال واسعة ، وطعنته نافذة ، وليس كل خَرق يُرقع ، ولا كل خارج يَرجع ، وأنه قد أمن من الحرَق والغرق ، وميل اسطُوان ، وانقصاف سَهم ، واسترخاء أساس ، وسُقوط سُترة ، وسوء جوار ، وحسد مُشاكل ؛ وأنه إما لا يزال فى بلاء ، وإما أن يكون متوقعاً لبلاء .

وقلتم إن كان تاجراً فتصريف ثمن الدار فى وجوه التجارات أربح ، وتحويله فى أصناف البياعات أكيس ؛ وإن لم يكن تاجراً ففيما وصفناه له ناهٍ ، وفيما عددنا له زاجر . فلم يمنعكم حُرمة المُساكنة ، وحق المجاورة ، والحاجة إلى السُّكنى ، وموافقةُ المنزل ، أن أشرتم على الناس بترك الشراء ، وفى كساد الدُّور فساد لأثمان الدور ، وجَراءة للمستأجر ، واستحطاط من الغَلة ، وخسران فى أصل المال .

وزعمتم أنكم قد أحسنتم إلينا حين حَثثتم الناس على الكراء ، لما فى ذلك من الرخاء والنماء . فأنتم لم تزيدوا نفعنا بترغيبهم فى الكراء ، بل إنما أردتم أن تُضرونا بتزهيدكم فى الشراء وليس ينبغى أن يُحكم على كل قوم إلا بسبيلهم ، وبالذى يغلب عليهم من أعمالهم .

فهذه الخصالِ المذمومة كلها فيكم ، وكلها حُجة عليكم ، وكلها داعية إلى تُهَمَتكم وأَخْذ الحذر منكم . وليست لكم خصلة محمودة ، ولا خَلة فيما بيننا و بينكم مَرضيَّة .

وقد أريناكم أن حكم النازلين كحكم المُقيمين ، وأن كل زيادة فلها نصيب من الغلة ، ولو تغافلتُ لك يا أخا أهل البصرة عن زيادة عن رجلين لم أُبعدك — على قَدْر ما رأيت منك — تُلزمنى ذلك — فيما يتبين — حتى يصير كراء الواحد ككراء الألف ، وتصير الإقامة كالظَّعْن ، والتفريغ كالشّغل . وعلى أنى لو كنت أمسكت عن تقاضيك ، وتغافلت عن تعريفك ما عليك ، لذهب الإحسان إليك باطلاً ، إن كنت لا ترى للزيادة قدراً . وقد قال الأول[1] :

والكُفر مخبثة لنفس المُنعم

وقال الآخر :

تبدلتُ بالمعروف نُكراً وربما تنكَّر للمعروف من كان يكفُر

أنت تطالبنى ببغض المعتزلة للشِّيعة ، و بما بين أهل الكوفة والبصرة ، و بالعداوة التى بين أَسد و كِنْدة ، و بما فى قَلب الساكن من أُستثقال المُسْكِن . وسيعين الله عليك والسلام » .

فى هذه السهولة وهذا اليسر والجمال يصور لنا الجاحظ الخصومات ، لا كما كانت تقع بين المُلاك والمستأجرين فى بغداد ، بل كما تقع هنا فى القاهرة .

وكما أن جمال الشعر وتطوره قد مكننا من إنشاء البديع على أنه علم ، فكذلك جمال النثر وتطوره قد مكننا من إنشاء البيان على أنه علم .

وأنا أذكر أنى تحدثت إليكم فى هذا المكان منذ عامين عن هذا الموضوع ، وأريد أن أبسط فى دقائق ما قلته لكم من قبل ، فقد أتيح لى الآن أن أصل فيه إلى شيء جديد .

---

(١) هو عنترة . وصدر البيت : نبئت عمراً غير شاكر نعمة

قدامة والبيان

هذا الجاحظ الذى نتحدث عنه ربما كان أول من حاول أن يضع نظريات فى البيان ، وقد تحدثت إليكم عن هذه النظريات ، وقد ذكرت لكم أن رجلا نصرانيًّا أسلم فى آخر القرن الثالث ، وكان من كتاب ديوان الخلافة فى بغداد وهو قدامة ، وأن له كتابين أحدهما فى نقد الشعر والآخر فى نقد النثر ، وقلت لكم فى ذلك الوقت إنه قد ضاع وإن أجزاء منه فى كتاب الصناعتين . ولكن أتيح لنا أن نظفر بهذا الكتاب . ذهب زميلنا الأستاذ عبد الحميد العبادى إلى أسبانيا ، فوجد هذا الكتاب فى مكتبة الأسكوريال .

هذا الكتاب لم نكد ننظر فيه حتى كان نظرنا مصدر دهشة ورضى ، فهو يظهرنا على رأى العرب عن البيان . وهو فى الوقت نفسه يحقق ما كنت أميل إليه ؛ وهو أن بعض العرب فى بيانهم العلمى قد تأثروا ببيان أرسطاليس . وكتاب قدامة — وأنا متحفظ فى نسبته إلى قدامة — مؤلف بالضبط على طريقة أرسطاليس فى كتابه الخطابة ، فكما يبدأ أرسطاليس فى نقد أصحاب البيان ، ويحاول أن يضع بيانا جديداً ملائما لحقيقة الأدب وطبيعة الفن ، فكذلك قدامة يبدأ بنقد كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، ويرى أن هذا الكتاب لايشفى غلة من يريدون أن يعرفوا نظريات البيان ، ويعد بوضع نظريات جديدة للبيان .

كتاب أرسطاليس

وقوام كتاب أرسطاليس ثلاثة أشياء : المنطق ، والسياسة ، والأخلاق . المنطق : لأنه قانون العقل ونظام التفكير ؛ والسياسة : لأنها قانون المدن ؛ والأخلاق : لأنها الوسيلة الوحيدة إلى أن يعرف المتكلم طبيعة الناس الذين يتحدث إليهم . وعلى هذا النحو نظام كتاب قدامة : فقوامه المنطق والأخلاق دون السياسة ، لأن الحياة فى ذلك الوقت لم تكن تحتمل التعرض للمسائل السياسية ، وهو يقسم البيان إلى أقسام : بيان الأشياء بذواتها ، وبيان العقل عن الأشياء ، وبيان الإنسان عنها بالقول ، وبيانه عنها بالكتابة . فكل شىء يبين عن نفسه

فهو بيان الأشياء بذواتها . فإذا فكر فيه الإنسان ، فهو بيان العقل عن الأشياء . فإذا قال ما فكر فيه ليفهمه عنه غيره ، فقد أبان عنها بالقول . فإذا كتب ذلك ، فقد أبان عنها بالكتابة .

ويقف صاحبنا عند القول والكتابة ، ويحلل القول تحليلاً منطقيًّا ، فيذكر المقولات والكليات والقضايا والقياس . ثم يذكر أنواع الجدل والقياس على نحو ما ذكره أرسطاليس . ثم يذكر خصائص اللغة العربية ، ويعرض لشيء من التشبيه والاستعارة والكناية ، كما فعل أرسطاليس . ثم يذكر آداب الكتابة والكاتب والرسول . ثم يذكر آداب الحديث وخصائصه وما يجب أن يتوخى الناس فيه من عادات .

ونحن نعلم أن كتاب أرسطاليس فى الخطابة قد ترجم فى القرن الثانى والثالث ، وأن الكتَّاب كانوا يلهجون بهذا الكتاب ويعنون به ، حتى أنكر عليهم ابن قتيبة فى أدب الكُتاب ، وسخر من تقسيم أرسطاليس للكلام ، وسخر من تهافت هؤلاء الكتاب على صاحب المنطق ، وسخر من صاحب المنطق نفسه . ولخص ابن سينا كتاب الخطابة لأرسطاليس ، وكنا نحب أن نصل إلى كتاب الخطابة مترجماً إلى العربية لنعرف ما كان بين الأصل اليونانى والترجمة العربية ؛ أكانت هذه الترجمة مطابقة للأصل اليونانى مطابقة تامة ، أم كانت ممثلة لمختصر ما ؟ وأنا أخشى أن تكون الترجمة ترجمة للمختصر السريانى . ومن حسن الحظ أننا علمنا أنه فى الأسكوريال .

طريقتا النثر

نتيجة هذا أننا أمام أمرين ، لا بد من ملاحظتهما فى النثر :

فمنذ القرن الثانى للهجرة ظهرت فى النثر طريقتان مختلفتان :

طريقة قوم اتصلوا بالفلسفة ، وهم المتكلمون وأصحاب الفلسفة والمعتزلة بنوع خاص ، ومن زعمائهم الجاحظ والنظَّام . وطريقة قوم لم يتصلوا بالفلسفة ولكنهم اتصلوا بالأدب العربى ، واتصلوا بالحضارة الفارسية والأدب الفارسى .

والفرق بين هاتين الطريقتين واضح جدًّا . لـكن وضوحه يظهر فى القرن الثالث وفى القرن الرابع . فأما أصحاب الفلسفة اليونانية ، والمتصلون بهذه الثقافة الغربية ، فهم أصحاب تفكير وعناية بالمعانى و بترتيب الـكلام ترتيباً منطقيًّا . أما المتصلون بالثقافة الفارسية فهم أصحاب سجع وأصحاب بديع . ولذلك نلاحظ أن رجلا كأبى حيّان التوحيدى ، كان من تلاميذ الجاحظ وأشد الناس تأثراً باليونان ، لا يلتفت إلى البديع ولا يعنى بالسجع ، ولـكنه فى القرن الرابع يمضى على نحو الجاحظ . بينما ابن العميد والصاحب بن عباد ومن إليهما كانوا يلمون بالثقافة اليونانية ، وكانوا حراصاً على الثقافة الفارسية فكانوا أصحاب بديع وسجع .

ونحن عندما نقول : « بدئت الـكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد » فنحن نعنى كتابة عبد الحميد المتأثرة بالثقافة اليونانية ، المعتمدة على الترتيب وعلى المنطق ، وكتابة أخرى عنيت بالفن اللفظى والزخرف أكثر من المعنى .

هاتان الطريقتان فى النثر نفسه تقابلهما طريقتان فى البيان : فهناك بيان قام على بيان اليونان ومنطقهم،وهو هذا الذى نجده عند أصحاب المنطق وعند قدامة. و بيان آخر قد تأثر بالحضارة الفارسية والأدب العربى من بعيد ، وهو هذا البيان الذى نجده فى كتاب الصناعتين ، وأساسه العناية الفنية .

عناصر النثر

فإذا أردنا فى آخر هذه الأبحاث أن نخلص بنتيجة أو بحكم على النثر العربى كان من السهل أن نقول إن هذا النثر ينحل إلى عناصر ثلاثة :

أولها : وأهما وهى مادة هذا النثر ، اللغة العربية التى تعتمد على القرآن .

ثانيها : الفلسفة اليونانية والعلوم اليونانية .

ثالثها : الحضارة المادية ، والفن الفارسى الذى اتصل به العرب طوال القرن الثانى والثالث .

وهذه الأشياء الغريبة التى يناقض بعضها بعضاً قد اجتمعت وائتلفت وتكون منها مزاج خاص لا يصح بحال أن يقال إنه يونانى ولا فارسى ولـكنه عربى[1] .

(١) استؤنف هذا الموضوع فى بحث قدم إلى مؤتمر المستشرقين الذى انعقد بلندن فى سنة ١٩٣١ ونشر مقدمة لكتاب نقد النثر المنسوب إلى قدامة .

الشعر

الحياة الأدبية العربية فى القرن الثالث للهجرة

أيها السادة :

الأدب والتاريخ بالأحداث السياسية

لست من الذين يحبون أن يؤرخوا الآداب بالأحداث السياسية ، لأنى أشك فى استقامة هذا النوع من التاريخ ، ولكن بعض الأحداث التى تصيب حياة الأمم السياسية ، قد تكون دليلا ، وقد تميز بعض الظروف الأدبية . فليس هناك بأس أن نعتمد على بعض هذه الحوادث السياسية أحياناً ، لا على أنها تؤرخ تطور الحياة الأدبية ، بل كدليل على بعض الوجوه والأنحاء لهذا التطور .

وأريد أن أبدأ هذه المحاضرات عن الشعر العربى فى القرن الثالث للهجرة ، بأن أقف وقفة قصيرة عند حادثتين سياسيتين ، كانت أولاهما فى أواسط القرن الثانى للهجرة ، وكانت الأخرى فى آخر هذا القرن فى نحو سنة ١٩٨ للهجرة . هاتان الحادثتان أقف عندهما ، لأنهما تكادان تحصران عصراً لم يكن بد منه ليتحقق التطور الأدبى الذى أريد أن أحدثكم عنه ، وعندما أحدثكم عن شعراء القرن الثالث الهجرى .

أريد بهذين الحادثين مقتل خليفتين من خلفاء المسلمين أولهما الوليد بن يزيد ابن عبد الملك ، والآخر الأمين بن الرشيد .

يكاد من يقرأ تاريخ هذين الرجلين ويقرأ الحوادث التى انتهت إلى مقتلهما أن يجد تشابهاً عظيماً جدًّا بينهما ، وأن يجد فى كل منهما ضحية لطائفة من الظروف المختلفة ظاهرها سياسى ، وخافيها أعم وأشمل .

---

* هذه المحاضرة أولى المحاضرات الخمس التى ألقيت فى قاعة يورت التذكارية فى شهرى فبراير ومارس من سنة ١٩٣٣

الوليد بن يزيد

كان الوليد بن يزيد مخالفا فى حياته الأدبية والسياسية ، مخالفة شديدة للذين سبقوه من الخلفاء . وكانت حياته أثناء ولايته للعهد مخالفة كل المخالفة لحياة الذين سبقوه من ولاة العهد أيضا . فكلكم يذكر أن الوليد لقى من عمه هشام بن عبد الملك شرًّا كثيرا . وظاهر الأمر أن عمه كان يريد خلعه من ولاية العهد ، وأن يعهد بأمور المسلمين إلى ابنه مسلمة بن هشام بن عبد الملك فلم يوفق ، ولكن خلفاء أمويين آخرين أرادوا أن يخلعوا إخوتهم ، وأن يولوا مكانهم أبناءهم ولم يوفقوا .

ومع هذا فلم يتعرض ولاة العهد هؤلاء لمثل ما تعرض له الوليد من الشر ، ولم تنته حياتهم كما انتهت حياة الوليد ، فقد أراد الوليد بن عبد الملك أن يخلع أخاه سليمان بن عبد الملك فلم يفلح ، ولم يتعرض سليمان أثناء هذه المحنة لشر ؛ ذلك أن مسألة ولاية العهد لم تكن هى المسألة التى أساءت حالة الوليد . كان الوليد رمزاً لحياة جديدة كرهها بنو أميـــة ، وكرهها بنوع خاص الحزب الكبير المتغلب من الأسرة المالكة من بنى أمية .

كان الوليد مظهر هذه الحياة الجديدة التى أخذت تظهر فى أول القرن الثانى للهجرة ، والتى بدأ فيها العرب يتقربون إلى الموالى ، ويعتنقون مذهبهم السياسى . وكان الوليد بنوع خاص مشغوفاً أشد الشغف بنوع جديد من الحياة المادية والعقلية ، لم يكن العرب يحبونه أو يطمئنون إليه ، بل لم تكن الميول الرسمية تحبه وتطمئن إليه .

كان يحب الحضارة الجديدة ، وكان يريد أن تكون حياته مظهراً لهذه الحضارة الجديدة ، ونشأ عن حبه لهذه الحضارة وميله إلى ما فيها من الثقافة أن تغيرت حياته العملية فأنكره أمراء بنى أمية ، وأنكره الحزب المحافظ الذى هو سياج الدولة .

هذا النحو من السيرة لم يكن مقصوراً على الوليد ، وإنما كان شائعا بين أمراء

بنى أمية ، ولكن موقف الوليد السياسى ورغبة هشام فى تحويل الأمر إلى « مسلمة » كل هذا جعل أقل ما يأتى به الوليد أمراً عظيما .

وربما كان الوليد نفسه خير من عبر عن ذلك بجملة رد بها على هشام عندما سأله هشام : ما شرابك ؟ فأجابه : شرابك يا أمير المؤمنين .

ولعله كان أحسن معبر أيضاً عندما أنشد أو أنشأ هذين البيتين وأمر مغنيه أن يغنوا فيهما :

يا أيها السائل عن ديننا نحن على دين أبى شاكر
نشربها صرفاً وممزوجة بالسخن أحياناً وبالفاتر

وأبو شاكر ، هو مسلمة بن هشام بن عبد الملك . ومعنى هذا أن الوليد لم يكن بدعاً من أمراء بنى أمية ، بل لم يكن بدعاً من عمه هشام ، فقد كانت الحضارة الإسلامية الناشئة قد طغت طغياناً شديداً على الطبقات العربية ، ولكن موقف الوليد بن يزيد من السياسة جعل صغيره عظيما ، وحقيره أمراً ذا خطر .

ذهب الوليد ضحية لهذه الفتنة السياسية من جهة ، ولكنه بنوع خاص ذهب ضحية لهذه الحياة الجديدة ، التى كانت دليلا على انقلاب خطير فى الحياة العربية من الناحية العقلية والاجتماعية والسياسية .

الأمين

ولم يكن أمر الأمين خيراً من أمر الوليد ، فقد تم التطور السياسى والاجتماعى والعقلى بين هذين الخليفتين ، ثم حدث الانقلاب بسقوط الدولة الأموية ، وقيام الدولة العباسية ، فتغير الوضع السياسى فى الأمة الإسلامية تغيراً تامًّا ، وتحققت المساواة بين العرب وغيرهم من الموالى ، وتم التطور الذى تحقق بين العرب و بين الأمم المغلوبة ، وتم التطور فى كثرة ما نقل إلى اللغة العربية من ثقافات الأمم الأجنبية وحضاراتها . تمَّ كل هذا وأحدث آثاره المختلفة ولكنه لم يتم فى سهولة ولا فى يسر ، كما هى طبيعة الأشياء ، وإنما كان هذا العصر الذى ينحصر بين الوليد والأمين عصر ثورة ، أو هو إلى الثورة أقرب منه إلى الانتقال . تغيرت الحياة

السياسية فى أثناء هذه المدة التى لا تكاد تتجاوز خمساً وسبعين سنة ، ولكنه كان تطوراً ثائراً تغيرت فيه العقلية الإسلامية تغيراً تامًّا . فبعد أن كان العلم يسيراً سهلاً ، يعتمد على الرواية والنقل والحفظ فى علوم الدين والحوادث والشعر والتاريخ ، تعقدت المعلومات وكثرت واختلفت أشكالها وألوانها ، وعظم حظ الناس ، وخاصة المستنيرين من هذه الألوان . ولم ينته هذا العصر دون أن يغير الحياة الفردية تغييراً تامًّا . وإذا لم تكن مظاهر هذه الثورة بادية فى قصور الخلفاء ، فإن مظاهرها قد ظهرت فى تتبع أنصار هذه الثقافة ، وفى احتياج الدولة إلى أن تقاوم هذا الجهاد العنيف الذى كانت تخشى منه على الدين وعلى النظام السياسى . وظهر فى فتك الخلفاء بطائفة غير قليلة من قوادهم ووزرائهم ، إما أنهم كانوا يخشونهم على تكوين البيئة العربية ، وإما لأشياء أخرى .

كانت الثورة متصلة طوال هذه السنين ، ولكن مقتل الأمين كان خاتمة لهذا النوع من الاضطراب . كان خاتمة عكسية ، فكما أن الوليد ذهب ضحية للتجديد ، فقد ذهب الأمين ضحية للمحافظة على القديم ، لا لأن الأمين من أنصار القديم ، ولكن لأن الظروف السياسية أرادت أن يكون الأمين عربى الأم ، عربى الأب ، وأرادت أن يكون المأمون عربى الأب ، فارسى الأم .

فتعصب الفرس للمأمون ، وتعصب العرب للأمين ، واتخذ العرب قصة الأمين وحوادثه وسيلة خيل إليهم أنهم يستطيعون أن يستردوا بها ما كان لهم من سلطان . فكان هذا الاصطدام العنيف بين العرب والذين يميلون إليهم ، و بين الفرس والذين على شاكلتهم وانتهى الأمر بهذه المأساة التى قتل فيها الأمين . ذهب الأمين ضحية لمقاومة العرب للفرس . ولئن كانت وفاة الوليد ظهرت فى أول الأمر مظهر هزيمة للتجديد ، فإن وفاة الأمين ظهرت مظهر انتصار لهذه الحياة الجديدة .

من الغريب أن بين الأمين والوليد تشابهاً فى الطبيعة والمزاج ، فقد كان

الوليد كان يحب اللهو والمجون واللذة والأدب ، وكان الأمين يكلف بهذا كله ، وإن اختلفت الظروف بينهما بعض الاختلاف .

الحياة فى القرن الثالث

قدمت كل هذه المقدمة لأصل منها إلى أن العصر الذى أريد أن أتحدث إليكم عنه إنما هو عصر استقرار جاء بعد عصر اضطراب عنيف ، وتطور وثورة شديدى الخطر . فلئن كانت حياة المسلمين طوال القرن الثانى مضطربة مختلطة يكثر فيها الفساد والاضطراب العقلى والسياسى ، إن العصر الجديد بعد المأمون هو عصر استقرار بجميع ما يمكن أن تدل عليه هذه الكلمة ، سواء فى الناحية السياسية ، أم غير السياسية .

ليس معنى هذا أن الثورات الموضعية قد هدأت تماماً فى هذا العصر ، فقد حدث كثير منها ، وليس معنى هذا أن حياة الخلفاء كانت فى اطراد طوال هذا العصر ، بل كان يشوبها أحياناً شىء من الاضطراب .

إنما أريد أن الحياة العقليــة والنظام السياسى قد استقر استقراراً واضحاً جدًّا ؛ ففى الحياة العقلية لم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك ، ولم يظهر المجون فى هذا القرن الثالث كما ظهر جليًّا بشعا فى القرن الثانى . وليس غريباً ولا قليل الدلالة أن أبا نواس مات فى ســـنة تسع وتسعين ومائة ، أى أنه مات مع القرن الثانى ، أى مات مع كل ما احتمله هذا القرن من عبث ومجون واضطراب وشك فى كل شىء . بعيد جدًّا هذا الشبه الذى نحاول أن نجده بين الشعراء الذين عاشوا فى القرن الثانى والشعراء الذين عاشوا فى القرن الثالث ، فعندما نقرأ شعر أبى تمام والبحترى وابن المعتز وابن الرومى وديك الجن ، لن نجد شيئاً يشبه حتى من بعيد هذا المجون ، وهذا الفجور العنيف الذى نجده فى شعر بشار وأبى نواس والرقاشى والحســـين بن الضحاك ، الذين عاشوا فى الكوفة والبصرة أثناء القرن الثانى للهجرة .

ثم ليس الأمر مقصوراً على شعر الشعراء ، بل تستطيعون أن تقفوا على علم

العلماء فى القرن الثانى والثالث : وسنجد أن العلم فى القرن الثانى لم يكن هادئاً ولا مستقرًّا ، بل كان ناشئاً متجدداً . ذلك أن العلماء فى القرن الثانى كانوا يلتمسون علمهم ويحاولون إيجاد الصلة بينهم وبين اللغة العربية ، يحاولون أن يجددوا هذا العلم الغريب فى بلد لم يكن له به عهد ، يوفقون أحياناً ويخطئون أحياناً ، فالفلسفة اليونانية والسريانية تترجم أيام المنصور ترجمة مضطربة ، ثم يحاولون ترجمتها ترجمة أقرب إلى الصحة وأدنى إلى الصواب أيام الرشيد ، ثم تترجم ترجمة صحيحة فى أيام المأمون ، ثم يسيرون بها إلى تفهم وشرح ، ثم إلى تفصيل ونقد .

هذه المحاولات التى تظهر واضحة فى الفلسفة ، تظهر كذلك واضحة فى غير الفلسفة من العلوم ، فالنحويون فى القرن الثانى مضطربون يحاولون أن يضعوا قواعده على أسس ثابته ؛ منهم قوم يؤثرون القياس ويتعمقونه ، وآخرون يؤثرون السماع ويكتفون به ، حتى إذا قارب القرن الثانى أن ينتهى كان النحو قد نظم فى كتاب سيبويه .

وقولوا مثل هذا فى بقية العلوم والفنون التى عنى بها العرب طوال القرن الثانى للهجرة .

كان هذا العصر عصر إقرار حياة جديدة ، فى بلد لم يكن قد تعودها من قبل . فإذا جاء القرن الثالث تم التعارف والائتلاف بين المسلمين ، وهذا النوع الجديد من العلم والفلسفة والحياة المادية والسياسية .

نفس السياسة الإسلامية فى هذا العصر كانت سياسة محاولة ومصارعة ، يغلب الفرس ويقاومهم العرب ، وتضطرب الدولة نفسها بين سياسة أولئك وهؤلاء .

فإذا جاء القرن الثالث فقد استقر كل شىء ووضع للدولة نظام ثابت لاخوف عليه . فليس غريباً إذن أن يمتاز هذا القرن الثالث عن القرنين الماضيين ، وأن تكون الحياة العقلية فيه خيراً من الحياة العقلية فيهما ، وليس يعنينى أن

أتعرض لتفصيل الحياة فى هذا القرن الثالث ، ولكن ما دمت سأتحدث عن الشعراء الذين عاشوا فيه ، فلا بد أن أرسم لكم إطاراً واضحاً بعض الوضوح لهذه البيئة التى عاش فيها هؤلاء الشعراء ؛ ولاسيما أن هؤلاء الشعراء يمتازون من شعراء القرن الثانى بأنهم كانوا جميعاً علماء .

وأظنكم تذكرون أن الشعراء فى العصر الجاهلى والقرن الأول كانت لهم حظوظ يسيرة جدًّا من الثقافة ، وكان أثر الطبع الخصب فى شعرهم أكثر من أثر العلم ، فلم يكن الفرزدق أو جرير أو الأخطل علماء ، ولم يكونوا يحفلون بالعلم ، ولكنهم كانوا يعرفون من أمر قبيلتهم ، وأدب العرب ما يعرفه رجل مستنير . أما فى القرن الثانى ، عصر بشار ومطيع وحمّاد وخلف وأبى نواس ؛ فقد تغير فيه حظ الشعراء من الثقافة وأصبح الشعراء جميعاً يأخذون منها بحظوظ مختلفة وكلفوا كلفاً عظيماً بالثقافات العامة المنتشرة ؛ وقليل منهم عنى بغير الأدب ، كبشار الذى لم يكن أديباً فحسب و إنما كان متكلماً قبل أن يكون شاعراً . ولكنهم كانوا يصطنعون الشعر خاصة يتخذونه مهنة ووسيلة إلى الشهرة والكسب ، وأن يجد كل واحد منهم لنفسه مكانة فى الحياة الاجتماعية .

أما فى القرن الثالث فالشعراء على غير هذا كله ، فهم لا يكتفون بالشعر ، ولا يكتفون بهذه الثقافات على أنها تغذية لنفوسهم فحسب ؛ بل كان كل منهم يعنى بناحية ويريد أن يكون مختصًّا بفرع من فروع العلم ، ويحاول أن يؤلف الكتب وأن يذيعها ، وأن يكون كغيره من الأدباء . فأبو تمام يضع كتاب الحماسة ، والبحترى أيضاً يضع كتاب الحماسة ، وابن المعتز يضع كتباً ويحاول وضع نظرية فى البديع . وأظنكم جميعاً سمعتم ما يقال من أن ابن المعتز أول من وضع علم البديع .

هذه الصفة التى يمتاز بها هؤلاء الشعراء فى القرن الثالث تدل على أن الحضارة الإسلامية كانت قد وصلت إلى طور من الرقى عظيم ، وصلت إلى هذا الطور

الذى لا يصبح فيه الشعر ضرورة ، ولـكنه يصبح فنًّا من فنون الترف والزينة ، والذى لا يقبل الناس فيه على أن يتخذوا الشعر صناعة ، بل يتخذونه حلية وزينة ينفقون فيها أوقات الفراغ . وهذا الطور هو الذى يصل إليه الشعر عند ما يعظم حظ الأمم من الحياة العقلية ويظهر فيه النثر .

الشعر والنثر فى القرون الثلاثة الأولى

فى القرن الأول للهجرة ، لم يكن هناك نثر ظاهر . وكان الشعر هو اللسان الوحيد الذى يعبر عن الأمة العربية فى حياتها السياسية وغير السياسية .

وفى القرن الثانى ظهر النثر، وكان الـكتاب يحاولون أن يكسبوا لأنفسهم مكانة . وكان كل شىء فى هذا العصر مضطرباً ، وكان النثر نفسه مضطرباً . فلما انتهى القرن الثانى كان النثر قد وصل إلى ما كان يريد . واستطاع أن يزاحم الشعر وأن يقف معه جنباً إلى جنب .

وفى القرن الثالث أخذ يتفوق عليه . فلم يبق الشعر هو اللسان الوحيد الذى تضطر الأمة إلى أن تتخذه ترجماناً لحياتها العامة ، وإنما هو لسان من لسانين أحدهما النثر ، وإذا كان النثر قد استأثر بالحياة العقلية ، فهو لسان الفلسفة والعلم ، ولسان الناس فى حاجاتهم اليومية ومحاوراتهم ، فلم يبق للشعر إلا فنون يمكن أن تستغنى عنها الجماعة ، إلا عند الملوك والأمراء والوزراء الذين يعنيهم أن يسمعوا كلام الناس ، وأن يمدحهم الناس ، فليس غريباً أن لا يقصر الشعراء جهودهم على هذا الفن الذى أصبح شيئاً من عدة أشياء .

إذا كانت هذه هى الحال ، وكان هؤلاء الشعراء قد اضطروا إلى أن يأخذوا بحظوظ مختلفة من العلم والثقافات الشائعة فى هذا العصر ، فليس من سبيل إلى أن نفهم طبائعهم وأذواقهم فى الشعر إلا إذا فهمنا هذه الثقافات التى تأثر بها هؤلاء . والواقع أننا لا نستطيع أن نفهم شاعراً كأبى تمام إلا إذا عرفنا هذه المؤثرات العلمية المختلفة التى تأثر بها هذا الشاعر . فليس أبو تمام كغيره من الشعراء الذين سبقوه . وليس هو الشاعر الذى يعتمد على الطبع وحده ، كما كان شعراء القرن الأول ، أو على الطبع مع ثقافة واسعة ولـكنها سطحية ، كشعراء القرن

الثانى ، ولكنه رجل عالم مفكر قبل أن يكون شاعراً ، وهو عالم بكل ما يدل عليه لفظ عالم فى هذا العصر : فهو راوية ، نحوى ، فقيه ، وهو عالم بالفلسفة اليونانية والثقافة الفارسية ، والثقافات الأخرى . وآثار كل هذه الثقافات والعلوم واضحة فى شعره ، ولا يمكن أن يفهم إلا إذا رد إلى هذه الثقافات . ومثل هذا يمكن أن يقال فى ابن الرومى وابن المعتز . وإذن فلا بد أن نلم بهذه الثقافات التى كانت شائعة منتشرة أيام هؤلاء الشعراء .

ثقافات هذا العصر

هذه الثقافات كما تعرفون ثلاث : إحداها الثقافة العربية الخالصة التى تعتمد على القرآن وما يتصل به من علوم الدين . وعلى الشعر وما يتصل به من العلوم الأدبية كالنحو واللغة وغيرهما . وثانيتها : الثقافة اليونانية ، وثالثتها : الثقافة الشرقية . وأريد أن أدل بهذا اللفظ على ثقافة معقدة هى التى نجدها عند الفرس والهنود والأمم السامية ، التى كانت منتشرة فى العراق . والواقع أن هذه الثقافة الثالثة ربما كان أصلح الأسماء لها أن أسميها شرقية . فهى ليست فارسية خالصة ، ولا هندية ، ولا سامية ، وإنما هى خليط من التراث العقلى لهذه الأمم كلها ، متأثر بحركة الفتح اليونانى ، وتعمق اليونان فى الدول الآسيوية الشرقية طوال هذه المدة بين فتوح الإسكندر وظهور الإسلام . وتظهر فى هذه الثقافة آثار لليونان ، ولكنها ضئيلة مختلطة ، وآثار للفرس والهنود ، ولكنها ضئيلة مختلطة أيضاً . هذا النوع من الثقافة هو الذى يسميه الأوربيون عندما يريدون أن يتحدثوا عن الحياة قبل الإسلام بالألينزم (Hlelenisme) وقد نشأت من اتصال العقل الشرقى بالعقل اليونانى . هذه الثقافات الثلاث : اليونانية الخالصة التى نقلها المسلمون عمداً ، والثقافة العربية ، والثقافة الشرقية ، هى التى كانت تؤلف التراث العلمى للمسلمين فى هذا العصر . وكانت طوائف مختلفة تختص ببعض هذه الثقافات : بعضهم يختص بالثقافة اليونانية ، وبعضهم بالفارسية والعربية ، وكثير منهم يختص فى فروع من هذه الثقافات . ولكن الرجل المستنير الذى يعمل فى مناصب

الدولة ، ويقوم من الأمة مكان الرجل القائد، لم يكن له بد من أن يأخذ بحظ من هذه الثقافات جميعاً . وكانت هذه الثقافات يخاصم بعضها بعضاً ، فكما أن هناك خصومة الآن بين العربية الخالصة والأوربية الجديدة ، وكما أن هناك خصومة بين الثقافة اللاتينية والثقافة السكسونية فى مصر ، فقد كان هناك خصومة بين الأطباء والمترجمين وأصحاب الكلام ، فريق يتعصبون للثقافة اليونانية ويدافعون عنها ، وفريق آخر يتعصب للعربية ويدافع عنها .

وكان قوم يتوسطون أولئك وهؤلاء ، وربما كانت هناك خصومات بين الذين يطببون على طريقة اليونان ، وبين الذين يطلبون على غيرها من الطرق .

ولعل من أجمل ما يقرأ ، وهو مضحك كما تضحك الخصومة القائمة بين الأستاذ العقاد وبينى ، ما كتبه ابن قتيبة فى مقدمة كتاب أدب الكاتب ، فى استهزائه بفن المنطق وبتقسيم اليونان للكلام ، وبذكر القضية والقياس ، وما إلى ذلك من هذه الألفاظ التى لا تدل على شىء . وابن قتيبة يرى أن أرسططاليس لو عاش إلى هذا العصر لاعترف بأنه فقير لاحظ له من فصاحة ولا من علم .

لم يكن إذن بد لشعرائنا فى هذا العصر من أن يأخذوا بحظوظهم المختلفة من هذه الثقافات ، واقرءوا قصيدة أبى تمام :

السيفُ أصدق أنباء من الكُتُب فى حده الحدُّ بين الجد واللعب

فسترون أنها تمثّل تمثيلاً صادقاً هذه الثقافات الثلاث ، فيها العربية واضحة فى لغتها ونظمها على هذا النحو من الوزن والقافية ، كما أنها واضحة حين يذكر الفتح ويحقق النسب بين فتح عمورية وواقعة بدر ، وعندما يذكر الخصومة بين الإسلام والمسيحية . ثم تظهر الثقافة الفارسية واضحة جدًّا فى مهاجمته للمنجمين ، وتصريحه بكذبهم . ثم تظهر الثقافة اليونانية عندما يذكر مدينة عمورية وقدمها وثباتها . ثم يظهر أثر هذه الثقافات كلها عندما ندرس طبيعة الخيال الشعرى عند أبى تمام

فنحن نجد فى هذا الخيال أثراً للحياة العربية وأثراً للطبيعة اليونانية ، وإن صح ما يروى من أن أصل أبى تمام أقرب إلى اليونانية منه إلى بنى طيئ .

وقد كان لكل هذه الجهود العنيفة التى كان يبذلها العلماء أثر كبير ، فقد كانوا كالنحلة التى تطوف على الأزهار المختلفة المتباينة فتجمع خير ما فى هذه الأزهار جميعاً . فشعر هؤلاء الشعراء فى حقيقة الأمر ليس إلا خلاصة صافية لذيذة لكل هذه الثقافات.

الشعر والحياة السياسية

أما أنا فكلما درست حياة العصر الذى عاش فيه شعراء القرن الثالث ، والذى عاش فيه شعراء آخرون كشعراء القرن الثانى — كلما درست الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والخلقية اشتد إعجابى بالشعر وتهالكى عليه ؛ ذلك أنى لا أجد شيئاً أبشع ولا أشد إيذاء للنفس وتبغيضاً للحياة من تفصيل الأحوال السياسية فى القرن الثالث للهجرة . أريد أن الحياة العملية حياة كلها شر ، فيها سلطان المنفعة أقوى من أى سلطان آخر ، وحب النفس أقوى من أى عاطفة أخرى ، لا كرامة فى هذه الحياة العامة لخلق أو عاطفة ، وإنما هو التهالك على المنفعة : إذا درست الحياة فى هذا العصر بما فيها من حياة سياسية وغير سياسية لا أدرى كيف أصور حبى للشعراء وأصحاب الفن ، فقد استطاعوا أن يعطوا من هذه العصور المنكرة صورة جميلة هادئة نطمئن إليها ونعجب بها ونفتن بها فتنة عندما نقرأ شعر هؤلاء الناس . وماذا تنتظرون فى شعر عصر مثل هذا العصر وقد كان كل شىء فيه يقوم على الغش والخداع . وربما كان هذان البيتان أحسن ما يمثل هذا العصر ، وقد عثرت عليهما عرضاً فى الطَّبرى :

أضاع الخلافة غشُّ الوزير   وجهلُ الأمير ، وفِسق المُشير

ففضلٌ وزير ، وبَكر مُشير   وقد أتيا ما يَضير الأمير

ويكفى أن ننظر إلى هذه السيئات التى كانت تُقترف ، والتى كان كل واحد يسعى إليها ما استطاع ، والتى كانت تقوم على شىء أقل ما يوصف به أنه حنث فى اليمين ونكث للعهود ، وأن من يقترفه فنساؤه طوالق ، ورقيقه حر ، وماله

وقف على الفقراء ، وعليه أن يحج خمسين مرة ماشياً . ثم لا تكاد تسنح الفرصة حتى تبدل كل هذه العهود .

عندما نقرأ تاريخ هذه الحياة الاجتماعية والسياسية والخلقية تضيق نفوسنا بالحياة ، فإذا تركنا التاريخ ولجأنا إلى الشعراء والكتاب وجدنا شيئاً يحبب إلينا الحياة ، ويحبب إلينا الفن ، ويدفعنا إلى التهالك عليهما . فلنبذل ما نستطيع لنفهم هؤلاء الشعراء . ولكن لنجتهد أن يكون فهم هذه الحياة التي أحاطت بهؤلاء الشعراء رفيقاً سهلاً ، وأن نلم بهذه الحياة إلماماً يسيراً ، يكفي أن يعطينا عنها فكرة ما ، حتى إذا أخذنا هذه الفكرة أسرعنا إلى هؤلاء الشعراء نلتمس عندهم المثل الأعلى في الحياة والحب والكرامة .

وسنبدأ فيها بالدرس في محاضرتنا المقبلة إن شاء الله .

أبو تمـام وشعره

أيها السادة

أريد الليلة أن أتحدث إليكم عن أبي تمام ، والحديث عن أبي تمام ليس سهلا ، و بنوع خاص إذا كان هذا الحديث مقصوراً على ساعة من الزمان .

هو عسير من حيث إننا نجهل أكثر أخبار أبي تمام ، فلا نكاد نعرف من أمره شيئاً .

وهو عسير من حيث إن حياة أبي تمام الفنية معقدة شديدة التعقيد ، فبظهور أبي تمام يبدأ التعقيد الفني فى الشعر العربى .

ومهما يكن رأى الناس فى أبى تمام ومن جاء بعده من الشعراء ، فليس من شك فى أن الذين سبقوا أبا تمام كانت حياتهم أبسط وأدنى إلى السذاجة ؛ وكانت مذاهبهم الفنية يسيرة سهلة . فمن اليسير أن نشخص المذاهب الفنية لأبى نواس أو بشار أو مسلم فى ساعة أو ساعتين ، فأما إذا أردنا أن نشخص المذاهب الفنية لأبى تمام ، فالأمر أصعب وأشق من هذا .

ولنبدأ بما نعرفه من حياة أبى تمام . وأمر أبى تمام كأمر الكثيرين من الشعراء المتقدمين . فالرواة يختلفون فى حياة أبى تمام ، يختلفون فى السنة التى ولد فيها ، ويختلفون فى المكان الذى ولد فيه ، وفى اسمه ونسبه ، كما يختلفون فى السنة التى مات فيها .

مولده

فصاحب الأغانى يحدثنا أنه ولد فى « منبج » أو فى قرية من قرى « منبج » فى شمال « سوريا » . ويزعم غيره أنه ولد فى قرية من قرى دمشق .

وهم يختلفون فى السنة التى ولد فيها ، فيقول بعضهم إنه ولد سنة ثمانين ومائة ، ويقول بعضهم إنه ولد سنة اثنتين وسبعين ومائة ، وأكثرهم يرجح أنه ولد سنة ثمان وثمانين ومائة . وبعضهم يروى عن أبى تمام نفسه أنه ولد سنة تسعين ومائة[1] .

أما نسبه فالخلاف فيه أعظم من هذا جداً ، فنحن نعرفه أنه أبو تمام حبيب بن أوس الطائى . وهو يتحدث بأنه طائى ويفخر بهذا ، فهو إذا ما مدح أحمد ابن أبى دواد ، وزير المعتصم وزعيم المعتزلة فى عصره ، فاخره وتحدث كما يتحدث الند إلى الند ، فزعم فى القصيدة التى أولها :

أرأيت أىّ سوالف وخُدود عنّت لنا بين اللِّوى فزَرُود

أن مكانه من أحمد مكان الرجل السرىّ الذى يستطيع أن يساميه ، وأن القبيلتين طيئ وإياد تتقاربان وتشتركان فى المجد ، فلطيئ حاتمها ، ولإياد كعب . ثم يقول إن كعباً وحاتماً لم يلقيا من الجود مثل ما لقيت .

وفى غير هذه القصيدة يتحدث أبو تمام كثيراً عن طيئ ، ويفاخر بمكانه منها . ولكن قوماً كثيرين من الذين عاصروا أبا تمام وكتبوا عنه بعد موته يتحدثون أن أبا تمام لم يكن من طيئ فى شىء ، بل لم يكن من العرب فى شىء ، وأوس هذا اسم صنعه أبو تمام وحرفه عن اسم أبيه ، وهو فى بعض كتب التاريخ العربى « تدوس[2] » وفى الطبعة الأخيرة لتاريخ بغداد « بدوس » وصواب الاسم تيودوس . وهو اسم يونانى . ويحدثنا الرواة القدماء — وأكثر الذين يحدثوننا قد عاصروا أبا تمام أو عاشوا بعد موته بقليل — أن تيودوس هذا كان نصرانياً يبيع الخمر فى دمشق ، وأن ابنه نشأ فى حجره نشأة نصرانية ، ولكنه أسلم وترك دمشق وذهب إلى مصر فأقام فيها فترة .

---

(١) انظر ابن خلكان (ج ١ ص ١٥٠) .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة أبى تمام .

فنحن إذن بين مذهبين : قوم يرون أن أبا تمام نصرانى الأصل يدل اسم أبيه على أنه رومى ، وآخرون ومنهم صاحب الأغانى يرون أنه عربى من طيئ صليبة ، من صميم طيئ وليس منها بالولاء . والذين يزعمون أن أبا تمام ليس من طيئ فى شىء يحتجون بحجة لا تخلو من قوة ، فالنسب الذى يصل بينه وبين طيئ لا يعد إلا عشرة رجال على أنه ينبغى أن يكون بينه وبين طيئ ستة عشر رجلا لا عشرة رجال فقط[1] ، فهؤلاء الستة قد سقطوا . ومن الغريب أن يسقطوا ؛ لأن الحرص على الأنساب فى عصره كان شديداً جدًّا . ويرجح أن هذا النسب قد صنع على الرغم مما يدعيه أبو تمام مما هو ملحوظ فى هذين البيتين فى قوله :

لئن ألبست فيـه المصيبة طيئ　　فما عريت منها تميمٌ ولا بكرُ
كذلك ما ننفكُّ نَفقِد هالكاً　　يشاركنا فى فقده البدو والحَضْر

من القصيدة التى رثى بها محمد بن حميد الطوسى ، والتى مطلعها :

كذا فليجلِ الخطيب وليفدح الأمر　　فليس لعين لم يَفض ماؤها عُذْر

فغريب إذن أن يكون لأبى تمام نسب قصير ، فى حين نرى لمعاصريه نسباً طويلا ، وأن يكون الفرق ستة أشخاص لا شخصين ولا ثلاثة .

والمرجح أن هذا النسب قد صنع ، وأن الذى صنعه قد تعجل صنعته ، ولم يكن على علم باختراع الأنساب .

موته

أما موت أبى تمام فيختلفون فيه أيضاً ، ولـكن اختلافهم فيه ليس شديداً كاختلافهم فى مولده ، فبعضهم يرى أنه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين . وبعضهم يرى أنه مات سنة ثلاثين ومائتين ، أو إحدى وثلاثين ، أو اثنتين وثلاثين[2] .

والشىء الذى يظهر أنه لا يصح موضعاً للشك أن أبا تمام لم يعمر طويلا ، ولعله

---

(١) راجع ابن خلكان (ج ١ ص ١٥٠) .
(٢) راجع فى هذا أيضاً ابن خلكان (ج ١ ص ١٥٣) .

لم يتجاوز الأربعين إلا قليلا . فهو إذن وصل إلى ماوصل إليه من هذه المكانة الشعرية ولمّـا يبلغ من السن ما بلغه الشعراء النابهون الذين نعرفهم فى تاريخ الأدب العربى.

أبو تمام بين مصر والشام

هناك مسألة يختلف فيها المحدثون فى هذه الأيام ، وبنوع خاص منـذ توفى شوقى وحافظ : لأى البلاد أبو تمام مدين بشعره ؟ ألمصر أم للشام ؟ يرى قوم أنه شامى ، ويرى آخرون أنه مصرى ، وأولئك وهؤلاء يأتون بحجج لا تكاد تنتهى . ولـكنّ أبا تمام نفسه يظهر أنه لم يكن يرى نفسه مصريًّا ولا شاميًّا ، وأنه كان يرى نفسه عربيًّا مواطناً لهذه الجماعة الكبرى ، جماعة الدولة الإسلامية ، ذلك لأن هذا العصر الذى نتحدث عنه لم تكن قد عادت فيه إلى الظهور فكرة الوطنيات القومية . التى ظهرت فى أواخر القرن الثالث الهجرى وقويت فى أوائل القرن الرابع ، وإنما نحن فى عصر كانت فيه الدولة الإسلامية وطناً واحداً . وربما كان فى هذا البيت من شعر أبى تمام أصدق تصوير لهذه الفكرة ، أو لهذا الرأى الذى كان شائعا فى ذلك الحين :

بالشّام أهلى وبغداد الهوَى وأنا   بالرّقمتين وبالفُسطاط إخوانى

فأهله فى الشام ، وهواه فى بغداد ، وهو بالرقمتين ، وإخوانه بمصر . ثم يقول :

وما أظن النّوى تَرضى بما صنعت   حتى تبَلّغنى أقصى خُراسان

فهو إذن رجل لا يرى لنفسه وطناً خاصًّا ، وإنما وطنه كما يقول :

خليفة الخضر من يربع على وطن   فى بلدة فظُهور العيس أوطانى

وطنه إذاً ظهور المطايا ، لا مصر ولا الشام ولا العراق ولا أى بلد آخر . وقد يخيّل إلى بعض الناس أن هذا كلام شعراء ، ولـكن الواقع أن هـذا العصر كان مركز الثقافة والحضارة فيه فى العراق ، وكانت القومية الإسلامية العامة تتركز فى العراق وفى مدينة بغداد خاصة ، ومهما يكن الوطن الذى ولد فيه أبو تمـام وعاش وتعلم تعليمه الأول ، فالوطن العقلى الأول إنما هو العراق : البصرة والكوفة ، ومدينة بغداد بنوع خاص .

إذن فلتختلف مصر والشام فى أبى تمام ، فلن يجدى عليهما هـذا الخلاف شيئاً ، فليس أبو تمام مصريًّا ولا شاميًّا ، ولا يدين بشعره لمصر ولا للشام ، وإنما يدين بشعره قبل كل شىء لبغداد .

* * *

من صفات أبى تمام

أخص ما نعرفه من أمر أبى تمام خصال : أولا ذكاء حاد جـدًّا لم يكن يعرف لشاعر من الشعراء الذين عاصروه على الأقل . فقد كان أبو تمـام يحس الشىء قبل أن يقع ، وإذا تحدث إليه النـاس لم يمهلهم حتى يتموا حديثهم ، وإنمـا يكفى أن يبدأ أحدهم الـكلام ، فإذا أبو تمـام قد فهم عنـه ما يريد ثم أتمه هو .

وكان أبو تمـام حاضر البديهة حضوراً غريباً جدًّا ، كان مفحماً للذين يخاصمونه ؛ إلا أن يخاصم شاعراً من الشعراء أو يهاجيه ، فإنه لم يكن هجَّـاء . فهم يتحدثون أن عبد الصمد بن المعذل غلبه فى الهجاء . وأظنكم قرأتم قصته عندما لقيه أبو العَمَيْثل فى قصر عبـد الله بن طاهر فى خراسان وقرأ مطلع قصيدته المشهورة :

هُنّ عَوادى يوسف وصواحبه   فعزماً فقدماً أدرك النُّجح طالبه

وأظنكم توافقوننى على أن هذا المطلع غريب ، وأنّ فهمه ليس بالشىء اليسير .

وأظنكم سمعتم أن أبا العَمَيْثل قال له : لم لا تقول ما يُفهم ؟ فأجابه : ولم لا تفهم ما يقال ؟

وتذكرون قصته حينما مدح أحمـد بن المعتصم بسينيته المشهورة ، وسمع الـكندى الفليسوف قوله :

إقدام عمرو فى سماحة حاتم   فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

فقال له يعقوب الـكندى : الأمير فوق ما ذكرت . فقال أبو تمام :

لا تنكروا ضربى له من دونه   مثلا شَروداً فى النـدى والبَاس

فالله قد ضرب الأقلّ لنوره   مثـلاً من المشكاة والنّبراس

ثم لما أتم قصيدته وأُخذت منه لم يوجد فيها هذا البيتان . وهذا يدل على أن اعتراض الـكندى هو الذى أملاهما عليه بديهة ، فقد كان ذكاء أبى تمام وحدّة ذهنه شيئاً لم ينكره أحد من الذين عاصروه .

إلى جانب هذا الذكاء كان أبو تمام حاد الشعور وكان يحس الأشياء حسًّا سريعاً ، ويتأثر بها تأثراً عميقاً . ثم لم يكن ذكاؤه يمتاز بهـذه الحدة فحسب ، وإنما كان يمتاز بشىء من العمق لم يكن لغيره من الشعراء . فأبو تمـام لم يكن كغيره إذا تعرض لشىء أخذ منه ما يبدو أخـذاً سريعاً ، ولـكنه كان إذا تعرض لمعنى من المعانى تعمقه . وكان هذا التعمق من مزايا أبى تمام ومن عيوبه فى وقت واحد ، من مزاياه لأنه من أظهر الدلائل على قوة العقل ، ومن أحسن الوسائل لفهم الأشياء ، ومن أقوم الطرق التى تحول بين الإنسان و بين الخطأ فى الفهم وفى التقدير . ولـكنه فى الوقت نفســه كان يضطره إلى ألوان من الإغراب فى المعانى وفى الألفاظ أيضاً ، فـكان يصل إلى أشياء لم يتعود النـاس أن يروها ، ولا أن يصلوا إليها ، كان يدهش النـاس بما يظهر من هذه المعـانى المختلفة ، ثم كانت تعوزه اللغة أيضاً .

كان الناس قد تعوّدوا أن يدلوا باللغة على معانٍ قريبة لا سيما فى الشعر ، وكانوا قد ألفوا — ولا سيما فى هذا العصر — أن يجدوا التعمق والتقصى وتخير الألفاظ والمعانى الجديدة عند الفلاسفة وعند المتكلمين ، فلما رأوه عند شـاعر كأبى تمام يجـد من اللغة مشقة ، فيتكلف بعض الغريب أو يحمل الألفاظ أكثر مما تحمل ، وجدوا فى ذلك حرجاً ومشقة ، ولذلك أنـكروا على أبى تمـام هذا الإغراب ، وهذا التـكلف فى التعبير . فقد كان إذاً هذا الذكاء الحاد مصدر مزية ومصدر عيب يأخذون به أبا تمام .

ثم مزية أُخرى لأبى تمام يشاركه فيها الشعراء عادة ، ولـكنّ أبا تمام تفوق

فيها تفوقاً ظاهراً ، وهى عنايته الغريبة بشعر الشعراء الذين سبقوه . ولن نجد شاعراً غيره خليقاً بهذا الاسم يستطيع أن يكون شاعراً حتى يحفظ كثيراً من الشعر ، يقرأ أولا ، ثم يستظهر بعد ذلك . والرواة يحدثوننا بالأعاجيب عن أبى نواس وخَلَف الأحمر ، وقد كان خلف شاعراً وراوية فى وقت واحد .

ولكن هناك شيئاً يمتاز به أبو تمام ، فهو لم يكن حافظاً للشعر أو راوية له ، كأبى نُواس ، ولم يكن رواية متكلفا للرواية والانتحال كخَلَف . ولكنه كان حافظا وكان كثير النظر فى الشعر ، ميَّالا إلى الاختيار منه . لم يكن إذاً يحفظ ويكتفى بالرواية ، وإنما كان يعاشر الشعراء معاشرة متصلة ، يقرؤهم ويطيل النظر فيهم . ويدل على قراءته لهم ، هذا الاختيار الذى كان يختاره فى كتب يذيعها بين الناس .

كتب أبى تمام

ولأبى تمام كتب كثيرة أظنها ستة كلها مختارات فمنها الحماسة ، واختيار من شعراء الفحول ، واختيار من شعراء القبائل ، واختيار من شعراء المحدثين .

تحدثنا الأخبار أن أبا تمام قد اختار كل هذه الكتب لأنه اضطر إلى البقاء فى همذان ، فقد حال الثلج بينه وبين المضى فى سفره ، فاضطر إلى البقاء وعكف على خزانة للكتب ، فأنفق وقته فى تصنيف ما ظهر له من المختارات . ولكن هذا غير ممكن وغير معقول ، فقد كانت إقامته رهنَ زوال الثلج ، وهذا لا يتجاوز الأشهر القليلة ، ومن المستحيل أن يصدق أنه قد اختار هذه الكتب فى شهرين أو ثلاثة .

ما قيل فى نقد أبى تمام

كان أبو تمام إذن متصلا بالشعراء ، وهذه الموافقة المتصلة بالشعراء استغلها خصوم أبى تمام فى نقده فوسموه بشيئين : زعم الآمدى أن أبا تمام كان كثير السرقات ، ومن قَبل الآمدى زعم دِعْبل — وكان مخاصماً لأبى تمام — مثل هذا الزعم .

واتهم أبو تمام بوجه عام بأنه كان يسرق فيسرف فى السرقة . وأراد

الآمِدى أن يعلل فزعم أنه كان يُكثر من القراءة والحفظ ؛ وكان يتخير وكان يتعمد بهذا التخير أن يظهر للناس ما هو مألوف من الشعر ، ليصرفهم بهذا المختار عن جيد الشعر وغريبه ؛ وليستبد بعد ذلك بها الجيد والغريب ، يستغله كما يشاء ، ويسرق منه ما يشاء . فانظروا إلى هذا الكلام كيف تسيغه العقول ؟

والعيب الآخر الذى وصموا به أباتمام — لكثرة معاشرته الشعراء — أن هذه المعاشرة وهذه القراءة قد حببت إليه الغريب ، وحملته على أن يَكلف به ، وأن يتميز به من غيره من الشعراء .

ومما لا شك فيه أن كثرة قراءة أبى تمام للشعر قد ملأت حافظته وخياله وعقله بالمعانى والألفاظ التى استعملها الشعراء .

فليس غريباً إذاً أن تدخل فى شعره هذه المعانى ، وأن يغلب عليه بعض ألفاظ الشعراء ، ولا سيما الغريب ، دون أن يكون أبو تمام قد تعمد إدخال هذه الألفاظ وهذه المعانى فى شعره . فأبو تمام قد تأثر من غير شك بما قرأ من الشعر القديم والأدب القديم ، ولكن هذا شىء ، وأن يكون أبو تمام لصًّا قد سرق من شعر القدماء شىء آخر .

تنقلات أبى تمام

من الأشياء التى لا بد من ملاحظتها ، عندما نريد أن نشخص أبا تمام ، هذه السياحة المتصلة . فأبو تمام قد ولد فى دمشق ، وجاء بعد ذلك إلى مصر وهو غلام ، فأقام بها خمس سنين ، ويقال إنه كان يسقى الماء فى المسجد الجامع ، ومهما يكن من شىء فقد جلس أبو تمام إلى العلماء وتعلم عليهم ، وقال الشعر فى مصر ، وقال الشعر فى الشام قبل أن يذهب إلى العراق . وفى بغداد اتصل بالمعتصم والواثق وأحمد بن المعتصم ، ثم اتصل بالوزراء أحمد بن أبى دواد ومحمد بن عبد الملك الزيات ، واتصل بجماعة من كبار الكتّاب المشهورين كالحسن بن وهب والحسن ابن رجاء وغيرهم . ثم ترك بغداد عدة سنوات ، ورحل عنها إلى أطراف الأقطار الإسلامية ، فذهب إلى أرمينية ومدح خالد بن يزيد ، وإلى الجزيرة ومدح فيها

محمد بن يوسف الطائى ، وذهب إلى خراسان ومدح فيها عبد الله بن طاهر ، ورحل إلى الحجاز وعاد إلى بغداد ، وتنقل كل هذا التنقل . فهو كما سمعتم لم يكن له وطن بعينه ، وإنما كانت أوطانه ظهور العيس .

ومما لا شك فيه أن هذا السفر المتصل إذا صادف عقلاً كعقل أبى تمام ، وقلباً كقلبه ، وشعوراً رقيقاً حادًّا كشعوره ، ترك فى هذا العقل وفى هذا القلب والشعور أشد الأثر وأحده ، وظهر هذا كله فى شعره .

أبو تمام والشعراء

معروف أن أبا تمام قد أخمل كثيراً من الشعراء الذين عاصروه ، وأنه كما يقول الرواة قطع أرزاقهم فلم يستطع أحد منهم أن يكسب درهماً ، فلما مات تقسم الشعراء الجوائز بعده ، وفى هذا الكلام بالطبع غلو كثير ؛ فقد كان يعاصر أبا تمام جماعة من الشعراء النابهين : كان يعاصره البُحترى ودِعبل ومسلم بن الوليد وإبراهيم ابن العباس . وكان يعاصره جماعة من الوزراء والكتاب الشعراء كمحمد ابن عبد الملك الزيات . ولكن مما لا شك فيه أن أبا تمام كان فى عصره ، وبنوع خاص فى العشرين سنة الأخيرة ، كان أظهر الشعراء غير منازع . هذا الظهور الذى ملأ البلاد الإسلامية باسم أبى تمام وشعره الذى أكره الشعراء على أن يعترفوا بزعامته مع أنهم تعودوا أن لا يعترفوا لواحد منهم بالفضل ، إلا أن يكرهوا على ذلك إكراهاً . هذا الظهور أكثر حُسّاد أبى تمام ولعلكم تذكرون أنه عندما أنشد هذه القصيدة :

هُنّ عَوَادِى يُوسف وصواحبُه فعَزماً فقِدْماً أدرك النُّجح طالبُه

فتن بها الشعراء الذين كانوا فى قصر عبد الله بن طاهر ، حتى إن واحداً منهم نزل لأبى تمام عن جائزته التى كان الأمير قد وعده بها .

ليس غريباً إذن أن يكثر حساد أبى تمام وخصومه ، لا لشىء غير هذا التفوق الذى لم يسبق إليه . فأبو نواس على أنه كان زعيما فى عصره لم تسلم له الزعامة ، بل كان يناوئه فيها شعراء ، منهم مسلم بن الوليد . والشعراء فى العصر الأول

لم تسلم لواحد منهم الزعامة ، فلم يستطع الأخطل ولا الفرزدق ولا جرير أن يستقل بها . أما أبو تمام فليس من شك أنه قد انفرد بالزعامة فى وقت من الأوقات ، حتى اعترف له بها خصومه ، فالبحترى كان يرى نفسه تلميذاً لأبى تمام ، وكان يقول : إنما أكلت الخبز بفضل أبى تمام .

فأبو تمام أول شاعر إسلامى استطاع أن يفرض زعامته فرضاً ، وأن يعترف له بها الناس جميعاً ، دون أن يزاحمه فيها أحد مزاحمة جدية .

أبو تمام والشعراء

إلى جانب هذا الطبيعةُ الفنية لأبى تمام التى كان من شأنها أن تثير الخصومات ، وأن تصرف عدداً كبيراً عن أبى تمام . فكان علماء اللغة والنحو والأدباء المحافظون يكرهون شعر أبى تمام ويصدون عنه . وكان أشدهم فى ذلك ابنُ الأعرابى ، فقد كان شديد التعصب على أبى تمام ، وكان يكره أن يروى شعره أو يذكر اسمه . ويروى أن بعض كبار الكتاب وَكل إلى ابن الأعرابى أن يؤدب ابنه ، فجاء هذا الشاب بأرجوزة وأنشدها بين يدى ابن الأعرابى . فأعجب بها وطلب إلى الشاب أن يكتبها ، فسأله الشاب . أتستجيد هذا الشعر ؟ قال : ما رأيت شعراً كهذا ! فقال الشاب : إنه لأبى تمام . فقال ابن الأعرابى : خرق ! خرق !

ويقال إنه ذات يوم مر بعالم فسأله : أين تريد ؟ فقال ابن الأعرابى :

تَرمى بأشباحنا إلى مَلك نأخذ مِن ماله ومن أدبه

وهذا الشعر لأبى تمام . ويقول الرواة : لو عرف ابن الأعرابى ذلك ما تمثل به .

والأعراب الذين كانوا يَكثرون فى بغداد وفى مدن العراق ، والذين كانوا يَكثرون فى قصور الأمراء والذين كانوا يفدون عمداً إلى هذه الأمصار ليروّوا الناس الشعر ويعيشوا من ذلك ، لم يكونوا يحبون شعر أبى تمام . وقال له

بعضهم : يا أبا تمام ، إنك تنشئ القصيدة فإذا بها بحر من القاذورات ، ثم تلقى فيها بالدُّرة ، فمن ذا الذى يغوص على هذه الدرة ؟

السبب فى بغض المحافظين لأبى تمام

كان أبو تمام مُبَغَّضاً إلى المحافظين . وهنا نحتاج إلى أن نتبين السبب الفنى الخاص الذى من أجله لم يكن أبو تمام محبباً إلى الذين عاصروه من العلماء ومن الأدباء المحافظين ، وهذا شىء آخر غير الحسد والخصومة التى تنشأ عنه .

المتقدمون متفقون على أن أبا تمام كان تلميذاً فى البديع لمسلم بن الوليد ، وأنه أسرف فى هذا البديع إسرافاً شديداً هو الذى جعل شعره بغيضاً إلى الأدباء ونقّاد اللغة .

والواقع أن مسلماً قد سبق أبا تمام إلى البديع ، والواقع أيضاً أن مسلماً لم يبتكر البديع ابتكاراً ، وأن البديع لم يُستحدث فى العصر العباسى ، وإنما البديع فن قديم وجد منذ وجد الشعر ، ومنذ عنى الشعراء بهذا الفن ، واتخذوه حرفة وصناعة .

هذا النوع قديم تجدونه عند شاعر كزُهير وأوس بن حجر والحطيئة ، عند هؤلاء الشعراء الذين كان يسميهم الأصمعى « عَبيد الشعر » ، والذين لم يكونوا يرسلون الشعر على سجيتهم وإنما كانوا يفكرون ويطيلون التفكير ، ويتعمدون الإجادة الفنية فيما يقولون . كانوا من غير شك قد رسموا لأنفسهم مذهباً فى الفن يعتمدون عليه ، وهو العناية بالتشبيه والاستعارة ، يستعينون عليهما بالحس أكثر مما يستعينون بالتفكير الخالص . فكان أحدهم إذا أراد أن يأتى بفكرة ، أو يصور معنى من المعانى لا يأتى به سهلاً ولا يسيراً ، ولا يأتى به على أنه معنى يتحدث به قلب إلى قلب ، أو عقل إلى عقل ، وإنما يأتى به فى صورة نحسها باللمس أو بالعين أو بالأذن ؛ نحسها على كل حال . ومن هذه الناحية كثر الشعر البديعى ، وكثر فيه التشبيه والاستعارة .

ليس هذا الفن عباسياً وإنما هو قديم وُجد مع الشعر ، ومع ذلك فليس من

شك فى أن العصر العباسى قد شهد عناية شديدة جدًّا بالبديع ، لم تـكن موجودة من قبل ، حتى لا تكاد تقرأ لمسلم أو أصحابه بيتاً أو بيتين إلا وجدت أمثلة من البديع . و إذاً فما كان الشعراء القدماء يتخذونه وسيلة إلى الجمال الفنى قد أصبح غاية عند مسلم وأصحابه .

والشعراء أبداً منقسمون إلى قسمين :

إلى هؤلاء الذين يتحدثون إلى النفس فى سهولة و يسر لا يتكلفون ، و إنما يلتمسون الجمال فى مسايرة الطبيعة . وشعراء آخرون يجدون فى هذه العناية باللفظ وفى تكلف هذه الألوان من البديع . فهم لا يعتمدون فى الشعر على التحدث إلى النفوس والشعور فحسب ، وإنما يريدون التأثير الموسيقى فى النفس والأذن أيضاً .

هذا النوع من الانقسام موجود دائماً فى العصور القديمة والحديثة ، وفى الأمم المختلفة ، وهو قد وجد عندنا كما وجد عند غيرنا . أما الشعراء الجاهليون والإسلاميون فمنهم من عُنى بهذه الموسيقى على أنها وسيلة من وسائل إظهار الجمال الفنى ، ومنهم من لم تكن عنايته بها شديدة ، وإنما كان يلم بها إلماماً إن عرضت له . ووجد أيضاً قوم أسرفوا فى هذه العناية حتى اتخذوها مثلاً أعلى للأدب ، وصورة أخيرة للجمال الفنى . ومسلم هو فيما يظهر أول من نلاحظ عنده هذه العناية . ولـكن الواقع أن الفرق عظيم جدًّا بين العناية بالبديع عند مسلم وعند أبى تمام .

فشعر مسلم حسن الوقع فى الأذن بفضل الموسيقى التى تأتيه من البديع ، ودلالته على المعانى قريبة جدًّا ، لا تجد شيئاً من الغرابة فيه ، وكل ماتحس أن الشاعر قد تكلفه هو أن هذا الشاعر قد لاءم بين المعانى و بين الألفاظ ، وجعل بينهما هذه العلاقة الموسيقية الجميلة .

أما أبو تمام فشىء آخر يعنى بالموسيقى وجمال اللفظ ، ولـكنه يتجاوز هذه

العناية إلى عناية أخرى بالمعنى . من هنا يشتد أبو تمام فى الدقة حتى لا يحس وحتى لا يرى ، وحتى لا يفهم ، وحتى يفسد الموسيقى أحياناً ، لأن أبا تمام كان يحس معناه إحساساً قوياً . ولكنه كان فى الوقت نفسه عاجزاً عن أن يشركنا معه فى هذا الحس . وأبو تمام مشارك لمسلم فى عنايته بالألفاظ ، ولكن هذه الألفاظ الضخمة الجزلة إن واتته فى كثير من الأحيان فهى تعجز فى كثير من الأحيان أيضاً . وهذا التكلف بالمعانى الغريبة هو الذى أثار الخصوم على أبى تمام . فمن الأبيات التى أنكرت على أبى تمام :

رقيق حَواشى الحِلْمِ لو أنّ حِلْمه بكَفّيه ما غاليتُ فى أنه بُرْد

هذا البيت لم يفهمه المتقدمون ، لأنهم لم يألفوا هذه الصورة ، صورة الحلم بالكفين وتشبيهه بالبرد ، وإنما كانوا يشبهون الحلم بالجبال فى مثل هذا البيت :

أحلامُنا تَزِن الجبالَ رزانةً وتخالنا جِنًّا إذا ما نَجهل

فالرجل الحليم هو الثقيل . فأما هذا الحلم الذى يوصف بأنه رقيق الحواشى ، فهذا شىء لم تعرفه العرب . ومن المحقق أن هذا البيت قد أضحك الناس منذ سمعوه إلى اليوم بهذه الصورة الغريبة ، وهى الحلم فى الكفين ، وكيف يكون الحلم فى الكفين !

ولكن هؤلاء النقاد لم يقدروا الفرق البعيد جدًّا بين عقلية أبى تمام وعقلية الشعراء المتقدمين ، والذين قلدوهم من المحدثين ، والذين شبهوا الحلم بالجبال . فأبو تمام رجل حَضرى ، وهو إذا مدح فإنما يمدح الوزراء والكتاب ، والخلفاء المترفين ، وهو إذا وصف الخلفاء بالتأنى والرزانة لم يستحسن منه أن يجعل لهم رزانة هؤلاء الأعراب التى تزن الجبال . لم يكن أحدهم يحب أن يوصف بضخامة الرأس وثقل السمع كما كان يستحسن من قيس بن عاصم ، أو من معاوية ابن أبى سفيان . وإنما كان العصر عصراً آخر ، وكانت لأهله حضارة ، هى على

أقل تقدير شديدة الابتسام من الناحية المادية ، حضارة أرستقراطية مترفة تظهر فيها الدعة .

هذه الحضارة التي يعبر عنها الفرنسيون (Les bonnes Manières) .

وهي الحضارة التي تخلب بكثرة ما فيها من اليسر والابتسام . فالرجل الحليم إذاً ليس هو الرجل الوقور الثقيل الذي يشبه بالجبل ، وإنما هو الرجل الذي يلقى كبار الحوادث مبتسماً ، والذي إذا تحدث إليك عنها أعجبك حديثه رقةً وظرفاً ، على فداحة الحوادث ، وتكاثف الخطوب . هو هذا الرجل المترف المتمدين . إن صح هذا التعبير . وإذاً فالحلم في بغداد وفي القرن الثالث للهجرة غير الحلم في البصرة في القرن الأول للهجرة . فليس غريباً أن يكون حلم المتحضرين في بغداد رقيق الحواشي . أما « لو أن حلمه بكفيه » فهذا غريب . ولكن أي قيمة للشاعر المبتكر إذا لم يستطع أن يخترع لك من الصور ما يبهرك ويضطرك إلى أن تعجب بهذه الصور الجديدة ؟

كنت أقرأ اليوم في كتاب لبول فاليري (Paul Valery) عن مالارميه (Mallarmé) . فإذا بول فاليري عندما أراد أن يحدد الشعر يقول : « إن الشعر هو الكلام الذي يراد منه أن يحتمل من المعاني ومن الموسيقى أكثر مما يحتمل الكلام العادي . والشاعر الجيد حقًّا يمتاز من غير الجيد بأنه إذا تحدث إليك لم يمكنك من أن تسير معه كما تسير مع نفسك ، وإنما يضطرك أن تفكر ، وأن تجهد نفسك في أن تفهمه وتحسه وتشعر معه »

فأبو تمام هو هذا الشاعر الذي يأتيك بأشياء لا تكاد تسمعها حتى تأخذك الدهشة ، وإذا أنت قد خرجت عن طورك ، واضطررت إلى أن تفكر مع الشاعر ، وإلى أن تسير معه ، فإذا هو يسرك حيناً ويحزنك حيناً آخر .

خلاصة ما قيل في نقد أبي تمام

وكل النقد الذي وجه إلى أبي تمام سواء في كتاب « الموازنة » أم في غيره إنما يقوم على هاتين القاعدتين :

الأولى : أن أبا تمام يخالف قواعد اللغة لأنه متعمق فى المعانى ، فيضطره هذا التعمق إلى أن يحمل اللغة أكثر مما تطيق ، ولا يجوز للمحدثين أن يتصرفوا فى اللغة . و إذا كان هذا الكلام سائغاً فى الكوفة والبصرة فى القرن الأول والثانى ، فأظننا قد أصبحنا لا نسيغه فى القرن الثالث ، وأظننا أصبحنا نعتقد أن اللغة ملك لكل شاعر وكل كاتب ، فهو إذن يحب أن يصرفها لا أن تصرفه .

والقاعدة الثانية التى كان النقاد يصدرون عنها فى نقد أبى تمام ، أنه كان يأتى بأشياء لم تألفها العرب فى شعرها . فإذا وصف الحلم وصفه برقة الحاشية ، و إذا أراد أن يصف دقة الخصر قال :

مِن الغِيد لو أنَّ الخلاخل صُورت   لها وُشحاً جارت عليها الخلاخل

وهم ينكرون أن يكون الخلخال وشاحاً ، إنما الوشاح شىء والخلخال شىء آخر ، والخلخال عندهم شىء ضيق . ويقول الآمدى : إن هذا الجسم الذى يتخذ الخلخال وشاحاً هو أشبه بجسم الجعل .

* * *

على هاتين القاعدتين قام نقد أبى تمام ، ولـكنكم توافقوننى على أن هاتين القاعدتين إنْ قَبِلهما الأدباء المحافظون والنحويون وأصحاب اللغة فى بغداد والبصرة والـكوفة فى القرون الأولى ، فنحن الآن لا نقبلهما بهذا اليسر الذى كان يقبلهما به النقاد . ولهذا أعتقد أن أبا تمام رجل كان قد عاش فى عصر لم يكن من الحسن أن يوجد فيه . وربما كان قد سبق العصر الذى كان ينبغى أن يوجد فيه ، وربما كان شأنه فى ذلك شأن شاعرين آخرين هما عنوان النبوغ الأدبى فى الشعر ، وهما المتنبى وأبو العلاء .

نستطيع نحن الآن أن نفهم أكثر مما كان يفهم المتقدمون بما وصلنا إليه من ثقافتنا الجديدة ، ورقينا العقلى ، وأن نسيغ هذا الشاعر ونجاريه فى معانيه ، وفى هذه اللغة التى كان يُخضعها ولا يَخضع لها ، والتى كانت خادماً لأبى تمام دون

أن يكون أبو تمام خادماً لها . نحن الذين يستطيعون أن يفهموا أبا تمام وأن يضعوه حيث كان ينبغي أن يوضع .

ومن أخص العيوب التي يؤخذ بها النقاد الذين نقدوا أبا تمام والبحترى والمتنبي أنكم لا تجدون أحداً من هؤلاء النقاد ينقد القصيدة من حيث هى قصيدة ، فهم إذا قرأوا أجمل قصائد أبى تمام والمتنبي والبحترى لا ينظرون إليها جملة ، كيف استقامت ألفاظها ومعانيها وأسلوبها ، وإنما يقفون عند البيت أو البيتين : أأجاد الشاعر فى هذا التشبيه أم لم يجد ؟ أوفق فى هذا التعبير أم لم يوفق ؟ وما هكذا نفهم نحن النقد الآن ، وما هكذا نتصور المثل الأعلى للنقد الأدبى .

وكنت أتمنى أن أجد من الوقت ما يمكننى من أن أقف معكم وقفة قصيرة عند قصيدة من قصائد أبى تمام لأتبين معكم أنه صاحب تعمق وتجويد ، وقد أعود إلى أبى تمام مرة أخرى عندما أتحدث اليكم عن البحترى .

قصيدة أبى تمام فى مدح المعتصم وفتح عمورية

ولكنى أحب أن تسمعوا هذه القصيدة فى مدح المعتصم وفتح عمورية لتجدوا فيها روح أبى تمام ماثلا قويًّا :

السيفُ أصدق أنباءً من الكُتب ... فى حده الحدُّ بين الجدِ واللعبِ

بيض الصَّفائح لا سُود الصحائف فى ... مُتونهنّ جَلاء الشكّ والرِّيب

والعِلم فى شُهب الأرماح لامعة ... بين الخميسين لا فى السبعة الشُّهب

أين الرِّواية بل أين النُّجُوم وما ... صاغوه من زُخرف فيها ومن كَذب

تخرُّصاً وأحادِيثاً ملفّقة ... ليست بنَبع إذا عُدّت ولا غرب[1]

عجائباً زعموا الأيام مُجفلة ... عنهنّ فى صَفر الأصفار أو رَجب

وخَوفوا الناسَ من دَهياء مظلمة ... إذا بدا الكوكب الغَربى ذو الذَّنب

(١) النبع : شجر تعمل منه القسى ، ينبت فى قنة الجبل . والغرب : شجر ضخم شائك ينبت فى البوادى .

وصيّروا الأبرج العُلْيا مُرتبة ... ما كان مُنقلباً أو غير مُنقلب
يَقضون بالأمر عنها وهى غافلة ... ما دار فى فَلك منها وفى قُطب
لو بينت قطّ أمراً قبل موقعه ... لم يَخْف ما حلّ بالأوثان والصُّلب
فَتْح الفتُوح تعالى أن يُحيط به ... نَظْم من الشعر أو نَثر من الُخطب
فَتْح تَفتح أبوابُ السماء له ... وتَبْرز الأرضُ فى أثوابها القُشب
يا يوم وقعةَ عَمُّورية انصرفتْ ... عنك المُنى حُفَّلا مَعْسولة الحلَب
أبقيتَ جدّ بنى الإسلام فى صُعد ... والمُشركين ودار الشّرك فى صَبَب
أمٌّ لهم لو رجوا أن تُفتدى جعلوا ... فِداءها كُلّ أُم برّة وأب
وبَرْزة الوجه قد أعيت رياضَتها ... كِسرى وصدّت صُدوداً عن أبى كَرِب
من عهد إسكندر أو قبل ذلك قد ... شابت نواصى اللّيالى وهى لم تَشب
بِكْر فما افترعتْها كفُّ حادثة ... ولا ترقَّت إليها هِمّة النُّوب
حتى إذا مَخض الله السِّنين لها ... مَخْض الحليبة كانت زُبدة الحقب
أتتهم الكَرْبة السوداء سادرةً ... منها ، وكان اسمها فرّاجة الكُرَب
جَرى لها الفأل نَحْسًا يوم أنْقرة ... إذ غُودرت وحشة الساحات والرّحب
لما رأت أُختها بالأمس قد خَربت ... كان الخرابُ لها أعدَى من الجَرب
كم بين حِيطانها من فارسٍ بطل ... قانى الذّوائب من آنِي دَم سَرِب
بسُنّة السيف والخَطِّى من دمه ... لا سُنة الدّين والإسلام مُختضب
لقد تركتَ أميرَ المؤمنين بها ... للنار يوماً ذليلَ الصخر والخَشب
غادرت فيها بَهيم الليل وهو ضُحى ... يشُلّه وسطَها صُبح من اللّهب
حتى كأنّ جلابيبَ الدُّجى رَغِبت ... عن لونها أو كأنّ الشمس لم تَغب
ضوء من النار والظلماء عاكفة ... وظُلمة من دُخان فى ضُحًى شَحِب
فالشمسُ طالعة من ذا وقد أفلت ... والشمسُ واجبة من ذا ولم تَجب
تصرّح الدهر تصريح الغَمام لها ... عن يوم هَيجاء منها طاهر جُنُب

لم تطلع الشمسُ فيه يوم ذاك على ... بانٍ بأهلٍ ولم تَغرُب على عَزَب

ما رَبعُ مَيّةَ مَعموراً يُطيف به ... غَيْلانُ أبهى رُبًى من ربعها الخَرِب[1]

ولا الخدود وإن أدمين من خَجل ... أشهى إلى ناظرى من خدّها الترب

سَماجة غَنيتْ منّا العيون بها ... عن كُل حُسن بدا أو منظر عَجب

وحُسن منقلب تبدو عواقبهُ ... جاءت بَشاشته عن سُوء منقلب

لم يعلم الكفرُ كم من أعصر كَمَنت ... له المنيّة بين السُّمر والقُضب

تَدْبير مُعتصمٍ ، بالله مُنتقم ... لله مُرتقب ، فى الله مُرتقب

ومُطعم النَّصل لم تكهم أسنته ... يوماً ولا حجبت عن روح مُحتجب

لم يَغزْ قوماً ولم يَنْهض إلى بلد ... إلا تقدّمه جيش من الرُّعب

لو لم يقُد جحفلاً يوم الوغى لغدا ... من نفسه وحدَها فى جَحْفل لَجِب

رَمى بك الله بُرْجيها فهدَّمها ... ولو رَمى بك غيرُ الله لم يُصب

من بعد ما أشبوها واثقين بها ... والله مفتاح باب المَعقل الأشِب

وقال ذو أمرهم لا مَرْتع صدر ... للسارحين وليس الورْد من كَثب

أمانياً سلبتهم نُجح هاجسها ... ظبى السيوف وأطرافُ القنا السلب

إنّ الحمامين من بيضٍ ومن سُمر ... دلُوا الحياتين من ماء ومن عُشب

لبَّيْتَ صوتاً زِبَطْرِيًّا هرقت له ... كأس الكَرى ورُضاب الخرّد العرب[2]

عداك حر الثغور المُستضامة عن ... بَرْد الثغور وعن سَلسالها الحصب

أجبتَه مُعلناً بالسيف مُنْصلتاً ... ولو أجبتَ بغير السيف لم تُجَب

حتى تركتَ عمود الشرك مُنقعراً ... ولم تعرِّج على الأوتاد والطنب

لما رأى الحربَ رأى العين توفلس ... والحرب مُشتقة المعنى من الحَرَب

---

(١) غيلان ، هو غيلان بن عقبة ذو الرمة . (٢) زبطرى : منسوب إلى زبطرة ، بلد فتحه الروم فبلغ المعتصم فيما قيل أن امرأة قالت فى ذلك اليوم : وامعتصماه . فنقل إليه ذلك ، وكان فى يده قدح فوضعه وأمر بأن يحفظ ، فلما رجع شرب .

غدا يُصرف بالأموال جزيتها فعزّه البحر ذو التيّار والعَبب
هيهات زعزعت الأرضُ الوقورُ به عن غَزْو مُحتسب لاغَزْو مكتسب
لم يُنفق الذهب المُرْبى بكثرَتة على الحَصى وبه فقر إلى الذّهب
إنّ الأسود أُسود الغاب هِمّتها يوم الكريهة فى المَسلوب لا السلب
ولّى وقد ألجم الخطىُّ منطقَه بسَكتة تحتها الأحشاء فى صَخب
أَحسى قرابينَه صَرْف الردى ومضى يحتثّ أنجى مطاياه من الهرَب
مُوَكّلا بيفَاع الأرض يُشرفه من خِفةِ الخوف لا من خِفّة الطرب
إن يَعْدُ من حَرّها عَدْو الظّليم فقد أوسعتَ جاحِمَها من كثرة الحطب
تسعون ألفاً كآساد الشرى نَضجت جلودُهم قبل نُضج التين والعِنب
يا رُب حَوْباء لما اجتثّ دابرهم طابت ولو ضُمِّخت بالمسك لم تَطب
ومُغْضب رَجعت بيضُ السُّيوف به حَىّ الرّضا من رداهم مَيّت الغَضب
والحرب قائمة فى مَأزق لَجِب تَجثو القيام به صغراً على الرُّكب
كم نيل تحت سناها من سنا قمر وتحت عارضها من عارض شنب
كم كان فى قَطع أسباب الرّقاب بها إلى المُخدّرة العَذراء من سَبب
كم أحرزت قُضب الهندىّ مُصْلتةً تهتز من قُضب تهتز فى كُثب
بِيض إذا انتُضيت من حُجبها رَجَعت أحقّ بالبيض أبداناً من الحُجب
خليفة الله جازى الله سعيك عن جرثومة الدين والإسلام والحسب
بَصُرت بالراحة الكُبرى فلم تَرها تُنال إلا على جِسر من التعب
إن كان بين صُروف الدّهر من رَحم مَوْصولة أو ذمام غير مُنْقَضب
فبَين أيّامك اللاّتى نُصرت بها وبين أيّام بَدْر أقربُ النسب
أبقتْ بنى الأصفر المُصفر كاسمهم صُفْر الوجوه وجلّت أوجهَ العَرب

البحترى وشعره

أيها السادة :

البحترى وأبو تمام

حياة البحترى أوضح من حيـاة أبى تمام بعض الشىء ، لأنها كانت أطول من حياة أبى تمام كثيراً ، فلم يكد أبو تمام يتجاوز الأربعين سنة . أما البحترى فقد عاش أكثر من ثمانين عاماً .

ولم يرو الرواة عن تمام بن أبى تمام إلا خبراً واحداً عن أبيه لا قيمة له[1] . وأكثر ما نعرفه عن البحترى رواه ابنه أبو الغوث يحيى . ولم يعرف التاريخ عقباً متصلا لأبى تمام . ولـكنا نعرف أن أبناء البحترى قد أعقبوا من بعده ، وأن من أبنائه من كانت له الرياسة فى ناحية حلب أيام المتنبى ، وقد مدحه المتنبى . فكل هذه الأشياء تجعل علمنا بحياة البحترى أوضح من علمنا بحياة أبى تمام .

كان البحترى محبوباً ، وكان أبو تمام محسداً كثير الخصوم ؛ ذلك لأن فن البحترى فى الشـعر كان قريباً إلى نفوس الذين قرأوه . أما فن أبى تمام فكان غريباً بعض الغرابة أو شديد الغرابة ، فضاق به كثير من الناس ، ونفرت أذواقهم العربية الخالصة من فنه هذا المعقد ، الذى لا يخلو من إغراق والتواء .

أبو تمام يمتاز بأنه حتى فى شعره الفنى الخالص يتحدث إلى العقل ، ويضطر الإنسان إلى أن يفكر ، ويجدّ فى التفكير ليتفهم المعـانى ويلائم بينها وبين ذوقه الخاص ، أما البحترى فمطبوع ذهب فى أغلب شعره مذهب القدماء ، الذين جددوا المعانى ، وحافظوا فى الألفاظ والأساليب . فبينما كان أبو تمام يتصل بمسلم ويتأثره فى البديع ، وفى الملاءمة الموسيقية بين المعانى والألفاظ ، ثم يزيد عنه

---

(١) انظر كتاب الأغانى لأبى الفرج .

تعمق المعانى والبحث عن غرائبها ، كان البحترى مطبوعاً يتأثر أبا نواس وغيره من الشعراء فى العصر العباسى أولئك الذين كانوا يأخذون ألوانا من الاستعارة إذا عرضت لهم ، ولا يتكلفون إلا تكلفاً يسيرا جدًّا .

مولده ونشأته

ولد البحترى فى أوائل القرن الثالث الهجرى سنة خمس أو ست ومائتين ، ولما شب اتصل بأبى تمام ، وكان أبو تمام فى ذلك الوقت قد عُرف واشتهر أمره ، وكان له مجلس فى حِمص حينما كان يتصل بأهل حمص ، فكان شعراء حمص يأتونه فينشدونه أشعارهم . وكان البحترى من الذين أتوه وأنشدوه ، سمع له أبو تمام وأعجب به وأظهر الرضا عنه ، فلما انصرف الشعراء استبقى البحترىَّ وقال له : أنت أحسن من أنشدنى ، فحدثنى عن حالك . فشكا له البحترى فقراً وسوء حال . فكتب له أبو تمام كتابا إلى أهل معرّة النعمان ينبئهم أن هذا الرجل ، أو هذا الشاب على حداثة سنه ، نابغة بارع فى الشعر ، ويوصيهم به خيراً فلما قرأوا الكتاب عُنوا بالشاعر وجعلوا له مرتبا قدره أربعة آلاف درهم كل عام .

ومن ذلك اليوم أخذ البحترى يحس أنه خليق أن يرتفع بشعره إلى منزلة أرقى من المنزلة التى وصل إليها ، والتى بقى لنا شىء من أخبارها . فيحدثنا بعض العلماء أنه رأى البحترى فى مَنْبِج وهو يدخل المسجد من باب ويخرج من باب ، ينشد الشعر فى طريقه واقفاً على الحلقات ، ثم يخرج من المسجد فيمدح باعة البصل والباذنجان . ثم ارتقى فمدح أمراء الولايات وقواد الجيوش فى العواصم ، ثم انتقل إلى بغداد فاتصل بالخلفاء العباسيين : اتصل بالواثق والمتوكل ومن بعدهما ، ومدح هؤلاء الخلفاء جميعاً ، وهجا منهم اثنين . ومدح الذين كانوا يتصلون بالخلفاء من الوزراء والأمراء والقواد وهجا منهم أربعين .

مدحه وهجاؤه

كان إذاً كثير المدح كثير الهجاء . ولكن الرواة والنقاد الذين عاصروه والذين أتوا بعده متفقون على أنه كان ضعيف الحظ من الهجاء ، وأن ابنه أبا الغوث لما رأى إجماع الناس على الغض من فن أبيه الهجائى أراد أن يدافع عن

أبيه ، فزعم أن الهجاء الجيد من شعر أبيه قد ذهب وضاع ، وذلك أنه حين حضره الموت دعا ابنه وقال له : « إنى قد هجوت كثيراً من الناس ، فخرق هذا الهجاء فإنى هجوت لأغيظ من غاظنى وقد شفيت غلتى ، وانقضت الآن حاجتى من هذا الفن ، وأنا منصرف عن هذه الدنيا ، وللناس أعقاب يورثهم آباؤهم الخير والشر ، فأنا أخاف عليك شر هذا الهجاء .

وعلى ذلك خرق أبو الغوث هجاء أبيه . ولكن صاحب الأغانى يقول : قد يكون هذا حقًّا ، ولكن هذا أيضاً لا يصنع شيئاً ، فما بقى من هجاء البحترى لا يدل على أنه كان بارعاً فى فن الهجاء .

موازنة بينه وبين أبى تمام

نعرف من أخبار البحترى شيئا قليلا ، ولكنه يكفى لتشخيص حياته . أما من الناحية الشعرية ، فقد استطاع بعضهم أن يفضله على أبى تمام . ويحدثنا صاحب الأغانى أن شيوخه كانوا يختمون به الشعراء ، وأول ما نلمح فى شخصية البحترى أنه كان يحب الوفاء لأبى تمام خاصة ، والذين اصطفوه وأحسنوا إليه بعد ذلك .

كان الناس فى عصره يختلفون أيهما أشعر : أبو تمام أو البحترى ؟ وسئل البحترى عن هذا عند ابن المعتز — وكان أبو العباس المبرد حاضراً فى المجلس — فقال البحترى : أبو تمام هو الرئيس والأستاذ ، والله ما أكلت الخبز إلا به ، ولا ينفعنى أن يقدمنى الناس عليه ولا يضره ذلك ، فقال أبو العباس : أبى الله يا أبا عبادة إلا أن تكون شريفاً من جميع جوانبك .

من وفائه

وشهد له النقاد أنه كان فى هذا وفيًّا كريماً يعرف لأستاذه حقه عليه ، ولا يغره إكبار الناس له وتقديم المتعصبين له على أبى تمام ، وكان أيضاً وفيًّا للذين أحسنوا إليه ، ولكن بشرط أن يكون هذا الإحسان قد اقترن بشىء من الحب والمودة فالذين يحسنون إلى الشعراء يختلفون ، فمنهم من أحسنوا إلى الشعراء لأنهم مدحوهم وأثنوا عليهم ، وهم يشترون المدح والثناء ، وليس بين

الشعراء و بين هؤلاء الناس إلا ما يكون بين المشترى والبائع . ومنهم من يحسنون إلى الشعراء لمودة وصداقة تصل بينهم و بين هؤلاء الشعراء ، ولهذا كان البحترى وفيًّا لبعض الذين أحسنوا إليه ، غادراً لبعضهم الآخر .

مدح محمد بن يوسف الطائى المعروف بأبى سعيد الثغرى ومدح ابنه سعيداً ، وأكثر من مدحهما والثناء عليهما ، ثم قُتلا فرثاهما وأكثر من رثائهما . فكان رثاؤه لهما أجود من مدحه إياهما . وقد سئل البحترى عن ذلك فأجاب : إنما ينبغى أن يكون الرثاء أجود من المدح ، لأن الرثاء هو صفة للوفاء ، ولأن المدح الذى يبتغى به العطاء والمال يمكن أن يكون جيداً و يمكن أن يكون رديئاً ، لأنه صدر عن حاجة ، وأما الرثاء فصادق اللهجة ، يعبر عن هذا الوفاء وهذا الإخلاص .

وعلى عكس هذا سئل شاعر آخر كان يمدح قوماً فيجيد ، ثم رثاهم فلم يبلغ فى الإجادة فى رثائهم ما بلغه فى مدحهم . سئل فى ذلك فقال : كنا نمدح للعطاء ونحن نرثى للوفاء ، وينبغى أن يكون الرثاء شيئاً آخر . وهو بهذا يبرئ نفسه من الحق الثقيل .

وأنتم ترون الفرق بين هذين المذهبين : أحدهما يرى أن الوفاء ثقل يجب أن يتخفف منه الإنسان ، والآخر يرى أن الوفاء دين يجب أن يؤدى بأحسن ما يؤدى الدين فى صدق و إخلاص . وكان البحترى على ما يظهر من أتباع المذهب الأخير .

من أخلاقه

ولكن البحترى لم يقف عند هذا الخلق الذى نحمده ، و إنما كانت له أخلاق أخرى يظهر أنها لا تستحق الثناء الكثير إن لم تستحق اللوم أو ما هو أكثر من اللوم . ور بما كان مصدر هذا أن البحترى قد اتصل برجال السياسة ومدحهم فلقى منهم خيراً ، ولقى منهم شرًّا أيضاً ، فسخر منهم جميعا وأنكرهم وازدراهم ومقت سلطانهم ، واتخذهم وسيلة للثروة والغنى ، ورأى أنهم لا يصلحون لأكثر من هذا .

هو والمتوكل

اتصل البحترى بالمتوكل فمدحه وأحسن مدحه ، وربما كان أجود شعر البحترى ما قيل فى مدح المتوكل . وقتل المتوكل والبحترى ينادمه فرثاه البحترى رثاء جميلا ، وفى هذه القصيدة يقول هذ البيت الخالد :

أكان ولىّ العَهد أضمر غدرة فمن عجبٍ أن وُلِّى العهدَ غادِرُهُ

ذلك أن المتوكل قُتل فى مؤامرة خطيرة ، اشترك فيها ولاة العهد فيما يظهر . هذه القصيدة التى رثى بها البحترى صديقه وسيده المتوكل ، يظهر فيها وفاء شديداً للمقتول ، وسخطاً شديداً على الذين قتلوه ومنهم ولى العهد .

هو والمنتصر والمستعين

ولكن لم يكد يتولى المنتصر حتى مدحه البحترى وأثنى عليه ، وما دالت دولته حتى هجاه . ووُلى المستعين فمدحه وأكثر من مدحه ، ولما خلع المستعين هجاه وأسرف فى هجائه إسرافاً لا يحتمل من رجل كريم .

مع القواد والأمراء والوزراء

ثم لم يقف اضطراب البحترى عند الخلفاء ، بل صنع مثل هذا مع القواد والأمراء والوزراء . ويحدثنا الرواة أنه هجا من هؤلاء أكثر من أربعين كان قد مدحهم جميعاً ، وإنما هجاهم حين تنكرت لهم الأيام . مدح كاتباً من كتاب المستعين هو شجاع ، ثم لما غضب المستعين على شجاع وسجنه أسرف البحترى فى الشماتة به ، ودخل على المستعين وأنشده قصيدة يحرضه فيها على قتله واستصفاء أمواله .

وأقبح من هذا فى أخلاق البحترى أنه مدح أكثر من عشرين رجلا من كبار الأشراف فى بغداد وغيرها فى ذلك العصر ، فلما تغيرت حالهم ودالت دولتهم نقل هذه المدائح عنهم إلى غيرهم ، ومحا أسماءهم وأثبت مكانها الأسماء الجديدة . فهو إذن لم يكن يتردد فى بيع شعره كأقبح ما يبيع الشعراء أشعارهم .

أضف إلى هذا أن الدنس الخلقى لم يكن مقصوراً على طبيعته وخلقه ، ولكنه اتخذ مظهره الخارجى مرآة له ، والرواة يحدثوننا أنهم لم يعرفوا رجلاً كان أدنس ثوباً ولا أوسخ آلة من البحترى .

إعجابه بنفسه

وكان على هذا شديد الإعجاب بنفسه ، مفتوناً بها فتنة لا تعرف ، حتى كان إذا أنشد شعره بين يدى الخلفاء أنشده فى شىء من التيه والعجب ، يغيظ حتى الخلفاء أنفسهم .

كان إذا أنشد الشعر صنع كما كان يصنع رجل من قادة الديمقراطية فى القرن الخامس فى أثينا هو « كليون » فمشى عن يمين ومشى عن شمال ، وتقهقر وتقدم ، وحرك عنقه يميناً وشمالاً ، ومال برأسه ألواناً من المال ، وحرك ذراعه ويديه ، وهز كمه هزاً عنيفاً ، والتفت إلى الناس وهو يقول : « ما لكم لا تستحسنون ؟ لا تقولون : أحسنت وأجدت ؟ » .

ويقال إنه أنشد ذات يوم قصيدته المشهوره التى يمدح فيها المتوكل والتى مطلعها :

عن أى ثغر تَبتسم   وبأى طرف تَحْتكم

فجعل ينشد ويضطرب هذه الألوان من الاضطراب ، مائلاً إلى اليمين مرة وإلى الشمال مرة ، حتى اغتاظ المتوكل وكان إلى جانبه شاعر هو الصّيمرى ، فقال له : ألا ترى يا صيمرى ما يفعل هذا الرجل ؟ فبحياتى إلا غِظته . فقال الصيمرى : مُرْ كاتبك أن يأتى ويكتب . وجاء الكاتب فأملى عليه قصيدة طويلة تجدونها فى الموشح وتجدون بعضها فى الأغانى — وأعتذر إليكم أنى لا أستطيع أن أنشدها لأنها فى غاية القبح — وأخذ الرجل ينشد هذه الأبيات حتى قطع على البحترى إنشاده . فاستخذى واغتاظ وولّى مغضباً حتى خرج من القصر ، والمتوكل يضحك ويصفق وأهل القصر من حوله يضحكون ويصفقون . وذهب البحترى بعد ذلك إلى أحد أصدقائه وقد ملكه حزن وغم شديد ، واستشار صاحبه وقال : ما ترى فى أن أرحل إلى بلدى بغير استئذان الخليفة ؟ فقال له صاحبه : لا تفعل إنّ الملوك يمزحون بما هو أكثر من ذلك . ثم سار به إلى

وزير الخليفة الفتح بن خاقان فطمأنه وأشار عليه أن يبقى ، وجدّ حتى عاد فقرّبه من المتوكل .

هذه القصة وأمثالها تبين لنا أن البحترى ، على ما لاحظنا من تذبذبه فى السياسة واتخاذه الشعر وسيلة للعيش ، كان مفتوناً بنفسه شديد الإعجاب بها ، وكان فى الوقت نفسه ضعيفاً . فلو كان إعجابه يصدر عن إكبار فى نفسه لاكتفى بما أصابه ، ولما احتاج أن يستشير أو يتردد ، ولأصبح فارتحل إلى مدينته فى الشام وعاش بها ، ولكنه كان لا يستطيع أن يرحل عن قصور الخلفاء ، لأنه كان فى حاجة متصلة إلى المال والثناء ، والإعجاب والتقرب من الخلفاء .

منزلته فى الشعر

ومع هذه العيوب فى أخلاق البحترى لا أعرف شعراً يخدع الناس عن صاحبه كشعر البحترى . فالذين يقرأون شعر هذا الرجل يفتنون بأشياء مختلفة ، يفتنون أولاً بجمال اللفظ ، وربما كان البحترى أظهر الشعراء الذين احتفظوا بجمال الديباجة العربية كأحسن ما يحتفظ الشاعر بجمال هذه الديباجة فى القرن الثالث الهجرى . ولم يخطئ شيوخ صاحب الأغانى حين ختموا به الشعراء ، لأن هؤلاء الناس كانوا من الأدباء المحافظين فى الأدب . فكما كان أبو عمرو بن العلاء يختم الشعراء بجرير ، كان هؤلاء الناس يختمون الشعراء بالبحترى . والواقع أن ما كان يمتاز به جرير كان يمتاز به البحترى فى القرن الثالث الهجرى .

ثم نعجب من البحترى لأنه كان فى أكثر شعره مطبوعاً يُرسل نفسه على سجيتها ، لا يتعمق ولا يتكلف ، وقد لا يروق شعره المتعمقين الذين يلتمسون اللذة الفنية بعد الجهد ، ولكن هؤلاء المثقفين الذين يحبون الجهد والعناء قليلون ، فإذا كان لا يعجبهم البحترى فقد كان يعجب غيرهم من جمهور الناس ، كانوا يلتمسون عنده اللذة المريحة ، ذلك أنه كان لا يصنع صنيع أبى تمام فى الغوص وتكلف الاستعارات النادرة ، وإنما كان يرسل نفسه على سجيتها إرسالاً ، ويعبر عن عواطفه كما يعبر الناس جميعاً حين يحبون أو يبغضون . فليس غريباً أن

يجد كل إنسان من معاصريه مرآة لهذه العواطف التى يشعر بها فى حياته ، وفيما يختلف عليها من ظروف .

له فى مدح المتوكل

ويكفى أن تسمعوا لهذه القصيدة التى يمدح بها مولاه المتوكل لتروا أن الذين كانوا يحبونه و يفتتنون به كانوا معذورين بعض الشىء فى هذا الحب والإعجاب ، ولتروا لوناً من ألوان هذا الفن الشعرى الذى اختص به البحترى فى القرن الثالث الهجرى . هذه القصيدة كأكثر قصائد البحترى تنقسم إلى قسمين ، أحدهما غزل يتخذه وسيلة إلى المدح كأنه يهيئ به نفسه لهذه المعانى التى يقصدها فى المدح ، وهو يهيئ به الخليفة والذين يسمعون من حوله :

لى حبيبٌ قد لَجَّ فى الهَجْر جدًّا ... وأعاد الصُّدود منه وأبْدَى
ذو فُنون يُريك فى كل يوم ... خُلقاً من جفائه مُستجدا
يتأبَّى منعاً ويُنعم إسـعا ... فاً ، ويدنو وصلا ، ويبعد صَدّا
أَغتدِى راضياً ، وقد بِتُّ غَضْبا ... ن ، وأمسى مولًى ، وأُصبح عبدا
وبنفسى أَفْدِى على كل حال ... شادناً لو يُمس بالحسن أعْدى
مَرَّ بى خالياً فأطمع فى الوصـ ... ـل وعَرَّضتُ بالسَّلام فرَدَّا
وثَنى خده إلىّ على خوْ ... ف فقبَّلتُ جُلَّنـاراً ووَرْدا
سيِّدى أنت ، ما تعرَّضتُ ظُلماً ... فأُجازَى به ، ولا خُنتُ عَهدا
رِقّ لى من مدامع ليس تَرْقا ... وارْثِ لى من جَوانح ليس تَهْدا
أتُرانى مُستبدلاً بك ما عشْـ ... ـتُ بديلًا، أو واجداً منك نِدّا
حاش لله أنت أفتنُ ألحا ... ظاً وأحلى شكلا وأحسنُ قدّا

ثم ينتقل إلى المدح كما هى عادته من غير تخلص فيقول :

خَلق الله جعفراً قَيِّمَ الدُّ ... نيا سَداداً ، وقَيِّم الدين رُشْدا
أكرمُ الناس شيمةً وأتمُّ النا ... س خَلقاً وأكثر الناس رِفْدا
مَلِكٌ حَصَّنتْ عزيمتُه المُلْـ ... ـكَ فأضحتْ له مغاثاً وردّا

أظهر العدلَ فاستنارت به الأرْ ض وعمَّ البلادَ غوْراً ونَجدا
وحَكى القَطْر ، بل أبرّ على القطْ ر بكَفٍّ على البريّة تَنْدى
هو بَحر السَّماح والجُود فازدد منه قُرباً تَزْددْ من الفقْر بُعدا
يا ثِمال الدنيا عَطاءً وبَذْلا وجمال الدُّنيا ثناءً ومَجدا
وشَبيه النبيّ خَلْقاً وخُلْقاً ونَسيب النبيّ جَدًّا فجَدّا
بك نَستعتب الليالى ونَستعـ ـدى على دَهرنا المُسيء فنُعْدى
فابْقَ عُمْرَ الزمان حتى نُؤدِّى شُكر إحسانك الذى لا يؤدَّى

فأنتم ترون فى هذا الغزل وفى هذا المدح لفظاً كأسهل ما يكون اللفظ الشعرى وكأحسنه اختياراً وأجوده انتقاء .

ولكنكم على ذلك لا ترون تكلفاً للبديع ، ولا تعمقاً فى الاستعارة ، ولا إغراقاً فى هذه المحسنات اللفظية . وإن رأيتم شيئاً فهو تكلف لطيف يخلب الأذن ، ويعجب السمع ويستهوى النفس .

هذا التقسيم بنوع خاص فى هذا البيت :

يتأبى منعاً وينعم إسعا فاً ، ويدنو وصلا ، ويبعد صدّا

إذا أردتم تحليل هذا البيت فلن تجدوا فيه شيئاً . فهو يقول إن حبيبه يتأبى أحياناً ويصل أحياناً ، وهو معنى شائع ، ولكن الجمال لا يأتى من المعنى وإنما يأتى من هذا التقسيم . فهو قد أتى بأفعال أربعة ، وعلل كل فعل بمصدر من المصادر فقال :

يتأبَّى منعاً وينعم إسعا فاً ، ويدنو وصلا ، ويبعد صدا

هذه الأفعال التى يلى بعضها بعضاً ولا يفصل بينها إلا المصادر ، هى التى تحدث شيئاً من النغم الموسيقى فتصرف عقولنا عن أن نفكر فيما وراء هذه الأفعال ، ويخيل إلينا أن فى البيت شيئاً كثيراً مع أن البيت لا شىء فيه .

والبيت الآخر :

أغتدى راضياً ، وقد بتُّ غضبا ن ، وأمسى مولًى وأصبح عبدا

أى شىء فى هذا البيت أكثر من أنه يلائم البيت الذى سبقه ، فإذا أنعم إسعافاً ودنا وصلا فالبحترى راض ، و إذا تأبى وصد فالبحترى غضبان أو حزين . وليس فى البيت أكثر من هذا . ولكن انظروا إلى هذا التقسيم ، وهذه الموسيقى من هذه الأفعال التى لا يفصلها سوى هذه الصفات : « أغتدى راضياً وقد بت غضبان . . . البيت » ولا حظوا أن هذه الأفعال تعجبنا لأنها تقسيم للوقت ، فهو فى الغدوة راض ، وقد كان فى الليل غضبان ، وهو فى أول النهار عبد ، وفى آخره مولى .

والواقع أنكم عندما تقرأون شعر البحترى فى مدح المتوكل ، فلن تجدوا معنى نادراً مطلقاً ، ولا معنى واحداً مبتكراً ؛ بل هى معان مألوفة أسرف فيها الشعراء حين مدحوا . فأنتم مضطرون إلى أن تعجبوا به لا لسبب ، إلا أن الشاعر أجاد انتقاء اللفظ ، فانظروا إلى قوله :

خلق الله جعفراً قيِّم الدُّ نيا سَداداً ، وقيِّم الدين رشدا

أكرمُ الناس شيمةً ، وأتمُّ النا س خَلقاً ، وأكثر الناس رِفْدا

فهو لا يزيد عن أن يقول : إن المتوكل أكرم الناس شيمة ، وأتمهم حسناً وخلقاً ، وأكثرهم عطاء . وأى خليفة بل أى ملك مدحه الشعراء ولم يصفوه بهذا ؟ بل أى إنسان مدح بأقل من هذا ؟ و إنما هذا التقسيم نفسه هو الذى يبعث فى نفوسنا هذا الإعجاب .

قصيدة له أخرى فى مدح المتوكل

انظروا إلى قصيدة أُخرى تشبه هذه القصيدة وهى فى مدح المتوكل ؟ فسترون فيها شيئاً جديداً ، وهو متانة اللفظ إلى جانب الجمال الفنى ، وستجدون جزالة ومتانة لا تجدونهما فى القصيدة السابقة ، وهى تأتى أولاً من هذه القافية ، فقد اختار

الضاد ، وهى أضخم حرف فى اللغة العربية ، ولأمر ما سميت العربية لغة الضاد :

أيها العاتبُ الذى ليس يَرْضى نَمْ هَنيئاً فلستُ أطعم غَمْضا
إنّ لى من هواك وجداً قد استَهْـ ـلك نَوْمى ، ومَضْجعا قد أقضّا
فجُفونى فى عَبرة ليس ترْقا وفؤادى فى لَوْعة ما تقضّى
يا قليلَ الإنصاف كم أقتضى عنـ ـدك وَعداً إنجازُه ليس يُقْضى
فأجِزْنى بالوصل إن كان أجْرًا وأثبنى بالحُب إن كان قَرْضا
بأبى شادِنٌ تعلّق قَلْبى بجفون فواتر اللّحظ مَرْضَى
عزّنى حُبه فأصبحت أُبدى منه بعضاً وأكتم الناسَ بعضا
لست أنساه بادياً من قريب يَنثنى تَثنّى الغُصن غَضّا
واعتذارِى إليه حتى تَجافَى لِىَ عن بعض ما أتيتُ وأغضى
واعتلاقى تُفّاح خَدَّيه تَقْبيـ ـلاً ولَثْماً طوراً وشمّاً وعَضّا

ثم ينتقل إلى المدح مرة واحدة فيقول :

أيها الراغبُ الذى طلب الجُو دَ فأبلى كُوم المَطايا وأنْضى
رِدْ حِيَاض الإمام تلْقَ نَوالاً يسع الراغبين طُولاً وعَرْضا
فهناك العَطاء جَزْلا لمن را م جَزيل العطاء والجُود مَحْضا
هو أندى من الغَمام وأوْفى وَقَعَاتٍ من الحُسام وأمضى
دبّر المُلك بالسّداد فإبْرا مًا صلاحُ الإسلام فيه ونَقْضا
يتوخّى الإحسان قولاً وفعلا ويُطيع الإله بَسْطا وقَبْضا
وإذا ما تَشنّعت حوله الحَرْ ب وكان المَقام بالقوم دَحْضا[(١)]
ورأيتَ الجياد تحت مُثار الـ نّقع يَنهضن بالفوارس نَهْضا
غَشِىَ الدّارعين ضربا هذاذيـ ـك وطعنا يُودع الخيلَ وَخْضا[(٢)]

---

(١) دحضا ، أى زلقا .

(٢) هذاذيك ، أى قطعاً بعد قطع . والوخض : الطعن غير المبالغ فيه .

يا بن عمِّ النبيّ حقًّا ويا أزْ كى قُريش نفساً وديناً وعِرْضا
بِنْتَ بالفضل والعُــلوّ فأصـ بحتَ سماءً ، وأصبح الناس أرضا
وأرى المَجد بين عارفةٍ منـ ك تُرَجى ، وعَزْمة منك تُمْضى

ماذا يعجبنا من هذه القصيدة . إذا التمسنا المعانى التى نلتمسها عند أبى تمام لم نجد شيئاً يذكر ، فليست هناك معان قيمة تضطرك أن تقف عندها وأن تفكر فيها وتعجب بها ، وأن تقول إن البحترى قد اخترعها . جاء هذا الجمال من أمرين ظاهرين ، أولهما هذه المتانة التى استطاع البحترى أن يجعلها فى الألفاظ . فهذه الألفاظ تملأ الفم وتقرع الأذن ، ولـكنها تملأ الفم دون أن يضيق بها الفم ، وتقرع السمع دون أن تؤذيه . فهى جزلة رقيقة فى وقت واحد ، لا غرابة فى لفظ ولا شذوذ ولا استغراب .

والمصدر الثانى لهذا الجمال ما عنى به البحترى بنوع من أنواع البديع ، هو المقابلة بين نوم الحبيب و بين سهده هو ، وما يشبه ذلك فى القصيدة كلها .

وعلى هذا النحو عندما تحللون هذه الأبيات تجدون جمالا يرجع إلى حسن اختيار الألفاظ ، و إلى الملاءمة فيها بين الرقة و بين الجزالة والمتانة . أما المعانى فهى عادية مألوفة يحسها كل واحد أحس الحب ، وكل واحد رغب فى القرب من الخلفاء والملوك . فمن يحس الحب فلن يتحدث بأقل من أنه يسهر طول الليل ولا ينام ، ومن أن الهوى قد استهلك نومه ، وأقض مضجعه ، ومن أن هذا الحبيب لا ينصف ، ومن أن الحبيب شادن جميل ، وأن العاشق ألح فى الطلب ثم أمكنته فرصة من هذه الفرص السعيدة ، التى يظفر بها العاشق أحياناً ، فأخذ يقبل تفاح الخدين و يشمه و يعضه .

فإذا ما أراد المدح فيم يمدحه إلا بأنه كريم جواد شجاع ، لا حدّ لشجاعته ، عدل لا حدّ لعدله ، قد أظهر الإسلام وأعزه .

ثم إذا مدح خليفة من بنى العباس لم يكن بدّ من أن يمدحه بقربه من النبى . ولـكن اللفظ هو مصدر هذا الجمال .

ثالثة فى مدح المتوكل أيضاً

انظر إلى قصيدة أخرى جاء جمالها من اللفظ والوزن . والبحترى من الذين ذهبوا مذهب أبى نُواس وشعراء القرن الثانى من اختيار هذه الأوزان الخفيفة ، ولعله إنما اختار هـذه الأوزان وشغف بها ، لأنه أراد أن يكون شعره ملائماً لهذه البيئة السهلة المترفة ، التى كانت تعيش فى قصور الخلفاء والأمراء ، هؤلاء النـاس الذين كانوا متى فرغوا من أعمال الدولة التفتوا إلى لهو يسير ، لا كلفة فيه ولا مشقة :

مُخْلِفٌ فى الذى وَعدْ سِيلَ وصلاً فلم يَجُدْ
وهو بالحُسن مُستبِدّ وبالدَّل مُنفـرد
يَتَثـنَّى على قضيـب ، ويفترّ عن بَرَد
قد تطلَّبْت مَخرجاً مِن هواه فلم أجـد
بأبِى أنت ليس لى عنك صبرٌ ولا جَلَد
ضاق صَدْرى بمـا أجـــنّ وقَلْبى بما وَجَد
وتَغضّبت إن شَـكَو تُ جوَى الحب والـكَمَد
واشتكائِى هواكَ ذَنْـبٌ فإن تَعف لا أعُد

ثم يَثب إلى المدح . والمدح هنا له ظرف خاص ، فهو يريد أن يمدح الخليفة ويشجعه ، لأن المتوكل كان قد ضاق بجوار الموالى من الفرس والترك ، وود لو يستطيع أن يعيش بين العرب فى الشام :

قد رحلْنا عن العِرا قِ وعن قُطبها النَّـكد
حبَّـذا العيش فى دمشـ قَ إذا ليلُهـا بَرَد
حيثُ يُستقبل الزما نُ ويُستحسن البـلد
سَفَر جدّدتْ لنا اللّهـــوَ أيامُه الجُـدد

عَـــزم الله للخليـ ـفة فيـه على الرَّشَد
مَلِكٌ تَعْجزُ البريَّـــة عن حلِّ ما عَقَد
يا إمامَ الهُدى الذى احتـــاط للدِّين واجْتَهـد
سِرْ بسَعْد السُّعود فى صُحْبة الواحد الصَّمد
وابْقَ فى العِزِّ والعُـــلوّ لنـا آخـرَ الأبد

فماذا تجدون فى هـذه القصيدة من المعانى الغريبة ؟ لا شىء إلا هذه العاطفة الحلوة التى يُحب البحترى أن يظهرها حين يمدح الخليفة ، وهى عاطفة الرجل الذى يرى أن الخليفة يريد أن ينتقل إلى بلاده ، ويُحس أنه يريد أن يقيم فى هذه البلاد التى يحبها ويألفها ، نحس هـذه العاطفة دون أن يصرح بهـا فى قوله :

قد رحلنا عن العِرا قِ وعن قُطبها النَّـكد
حبّـذا العيش فى دمشـ قَ إذا ليلها بَرَد

نحس من هذا حنيناً من البحترى إلى بلاده ، فقد كان البحترى سوريًّا حقًّا ، ولد ونشأ فى سوريا ، وأظهر فى شعره حُبه لها .

لون آخر من شعره فى مدح المتوكل

أ كان شعر البحترى كله كهذا الشعر يخدع بالألفاظ وجمالها وحسن اختيارها وبعض هذه الأنواع البديعية اللفظية ؟ أم كان للبحترى شعر آخر لا يخلو من تعمق يؤثر فى النفوس لأنه لا يمس نفس البحترى وحده ، بل هو يمس النفس الإنسانيـة فى جميع العصور ، وفى جميع الظروف التى قال البحترى فيهـا هذا الشعر ؟

الواقع أيها السادة أن شعر البحترى إن كان قد غلب عليه الجمال اللفظى الخداع ، وهذه المعانى التى يحسها الناس فى غير مشقة ولا كلفة ، والتى لا بقاء لها ولا ثبات ، فقد وفق البحترى إلى شعر آخر ، تتغير العصور والظروف وهو باق خالد لأنه يصور خلاصة الحياة . وأريد أن أضرب مثلا من هـذا الشعر

قصيدة مدح بها المتوكل وأثنى عليه بمناسبة ، وهى أن قبيلة من قبائل العرب فى الجزيرة هى قبيلة تغلب اختصمت وثارت بينها حرب تشبه هذه الحروب التى كانت بين العرب فى الجاهلية . ثارت هذه الخصومة فكادت قبيلة تغلب يفنى بعضها بعضاً ، حتى عنى المتوكل بهذه الحروب ، وكلف وزيره الفتح بن خاقان أن يصلح بين المتحاربين ، وأعاد الأمر إلى ما كان عليه . فإذا قرأنا هذه القصيدة أعجبنا بها . وسترون فى هذه القصيدة أن البحترى لاءم بين الجزالة العربية و بين البديع كما أنه عنى فيها بأن تكون وحدة مرتبة ترتيباً منطقيًّا معقولا ، لا مضطربة ولا يستطيع القارئ أن يثب بين أجزائها ، ولكنه مضطر أن يقرأ أجزاءها متوالية ، فينتقل من الجزء الأول إلى الذى يليه ثم إلى الثالث وهكذا .

فى الجزء الأول من هذه القصيدة التى أراد فيها البحترى أن يكون أعرابيًّا ومجدداً فى وقت واحد ، الجزء الأول فيه غزل غير متكلف من جهة المعنى ولكن يظهر فيها التكلف اللفظى بعض الشىء ، أما المطلع فليس بذى قيمة ، أما الأبيات التى تليه فهى قيمة :

مُنَى النَّفس فى أسماء لو يَستطيعها　　　بهـا وَجْدُها من غادة وَوَلُوعُها

تجدون فى هـذا البيت غموضاً وشيئاً من الغرابة ، والواقع أنه عندما نفسره لا نجد وراءه شيئا .

وقد راعنى منها الصُّدودُ وإنما　　　تَصُد لِشَيْب فى عِذَارى يَرُوعها

لا يعجبنا معناه ، ولكنّ الذى يُعجبنا هو اللفظ فى فعل « راع » فى أول البيت ثم « يروع » فى آخره .

حملتُ هواها يوم مُنْعَرَج اللِّوَى　　　على كَبِد قد أوهنتْها صـدُوعها

ثم ينتقل على طريقة الأعراب إلى ذكر الناقة والطريق التى يسلكها :

وكنت تَبيعَ الغانيات فإنما　　　يَذم وفاء الغانيات تَبيعُها

وحَسْناء لم تحْسن صَنيعاً وربما　　　صَبَوْتُ إلى حَسناء سيء صَنِيعها

عجبت لها تُبدى القِلَى وأُودّها ... وللنَّفس تَعْصِينى هوًى وأُطيعها
تَشكى الوَجَى والليل ملتبس الدُّجى ... غريريّةُ الأنساب مَرْتٌ بَقِيعُها[1]

فى هذا البيت غرابة لفظية ، ولكنكم تحسون موسيقى فى الشطر الأول منه . ثم يقول :

ولستُ بزوّار المُلوك على الوَجَى ... لئن لم تَجُلْ أغراضُها ونُسوعُها[2]
تؤُم القُصور البِيضَ من أرض بابل ... بحيثُ تلاقَى غَرْبُها و بديعها
إذا أشرف البُرْج المُطِلّ رَمَيْنَه ... بأبصارِ خُوص قد أَرَثَّتْ قطوعها

— والبُرج : قصر من قصور المتوكل فى سُرّ من رأى —

يُضىء لها قَصْد السُّرى لمعانُه ... إذا أسودَّ من ظَلماء ليل هَزيعُها

إلى هنا تغزّل البحترى مقتصداً ، ووصف الطريق والغاية مقتصداً ، لأنه يريد أن يصل إلى المدح إذ يقول :

تَزور أمير المؤمنين ودونه ... سُهوب البلاد رَحْبُها ووسيعُها
إذا ما هَبطنا بلدة كرّ أهلُها ... أحاديثَ إحسانٍ نداه يُذيعها
حَمى حوزة الإسلام فارتدع العِدَى ... وقد علموا أنْ لن يُرام مَنيعها
ولمَّا رعى سِرْب الرعيَّة ذادها ... عن الجَدْب مُخْضرٌّ التِّلاع مَريعها

ونلاحظ هنا أنه تعمد عيباً من هذه العيوب التى يحبها الشعراء وهو الزّحاف وكان يجب أن يقول « البلادى » بالمد لكى يستقيم الوزن . إلى أن يقول :

علمتُ يقيناً مُذ توكل جعفر ... على الله فيهـا أنه لا يُضيعها

انظروا هذا التكلف ، وهو تكلف لا شك من أضعف تكلفات المولدين ، إذ تعمد أن يذكر اسم الخليفة كاملا وهو « جعفر المتوكل على الله » . وهو يظن أن فى هذا النوع من التعبير شيئاً من الظرف ، ومن غير شك قد كان ظنه

---

(١) الوجى : الحفى . وغريرية : نسبة إلى غرير ، فحل من الإبل . ومرت : لا نبات فيها .

(٢) الأغراض : جمع غرض ، وهو الرحل كالحزام للسرج . والنسوع : جمع نسع ، وهو حبل من أدم ينسج عريضاً تشد به الرحال .

صادقا ، وليس من شك أن الذين سمعوه قد أحسوا بهذا الظرف ، أما أنا فلست أرى فيه شيئاً من هذا الظرف ، ولست أدرى أيوافقنى القراء والنقاد على هذا أم يخالفوننى . . ثم يقول :

جلا الشكَّ عن أبصارنا بخلافة نفى الظُّلمَ عنَّا والظلامَ صَديعُها[1]
هى الشمسُ أبدى رونقَ الحق نُورها وأشرق فى سِرّ القلوب طلوعها

أما الإجادة الفنية فتبتدئ من البيت الآتى :

أَسِيت لأخوالى ربيعةَ إذ عَفَتْ مَصايفُها منها وأَقْوتْ رُبوعها
بكُرْهِىَ أنْ باتت خلاءً ديارُها ووحشاً مَغانيها وشَتَّى جُموعُها
وأمستْ تساقى الموتَ من بعد ما غدت شَروبا تساقى الراحَ رِفْهاً شُروعها[2]

تصوروا الحياة البدوية وقد وقع الشر بينها وأُريقت فيها قطرة من دم . ومتى أريقت قطرة من دم البادية فقد وقع شر مستطير ، فأبى الذين أصابهم الضر إلا أن يثأروا لأنفسهم ، ثم يأبى الذين أخذ منهم بالثأر إلا أن يثأروا لأنفسهم أيضاً ، ويأبى الذين أخذ منهم بالثأر إلا أن يثأروا لأنفسهم ثانياً . وهكذا كما نرى فى قوله :

إذا افترقوا عن وَقعة جمعتهمُ لأُخرى دماءٌ ما يُطل نَجيعها[3]
تَذُم الفتاةُ الرَّوْدُ شِيمةَ بَعْلها إذ بات دون الثأر وهو ضَجيعها
حَميّة شَعب جاهلىّ وعزة كُلَيبية أعيا الرجالَ خُضوعها
وفُرسان هَيجاء تَجيش صُدورها بأحقادها حتى تَضيق دُروعها

ثم انظروا مع هذا المعنى إلى هذه الألفاظ المختارة ، ألفاظ فى غاية المتانة محببة إلى النفس ، انظروا إلى هذا البيت :

تُقتل من وتر أعزَّ نفوسها عليها بأيدٍ ما تكاد تُطيعها

---

(١) صديعها : صبحها .

(٢) الرفه : أن ترد الإبل الماء كل يوم متى شاءت . والشروع : الإبل الداخلة فى الماء .

(٣) يطل : يهدر . والنجيع : الدم يضرب إلى السواد .

بهذا البيت جمع البحترى أرق ما يمكن أن يشعر به البدوى فى هذا الظرف ، وما عند العرب من طبيعة ؛ فهم يقتلون النفوس ، ولكنهم بعد هذا كله وفوق هذا كله من الناس يحسون عواطف المودة والقربى ، وهم أيضاً يحسون الثأر للشرف والرقة لعاطفة القربى . ثم انظروا إلى هذين البيتين اللذين استطاع البحترى أن يثبت بهما أن فن البديع أو أنواعه ، إذا استطاع الشاعر أن يحسن استخدامها كانت مصدر جمال قوى رائع :

إذا أحتربتْ يوما ففاضت دماؤها — تذكّرت القُربى ففاضت دموعها
شَواجرُ أرماحٍ تُقطع بينهم — شواجرَ أرحامٍ مَلوم قُطوعها

انظروا إلى هذه الأبيات . ماذا تجدون فيها ؟ دعوا ما فى الألفاظ من الجمال الفنى الخالص وقفوا عند المعانى ، فستجدون أن البحترى قد تجاوز العصر الذى كان يعيش فيه ، وعبّر عن معان إنسانية رائعة يُحسها النـاس فى كل وقت ، وفى جميع الظروف .

بعد هذا ينتقل البحترى إلى الجزء الأخير وهو الثناء على المتوكل ، لأنه استطاع أن يُصلح بينهم :

فلولا أميرُ المؤمنين وطَوْله — لعادت جُيوبٌ والدماء رُدُوعها
ولاصطلمتْ جُرثومةٌ تَغلبية — به استُبقيت أغصانُهـا وفُروعها
رفعتَ بضَبْعَىْ تَغْلب ابنة وائل — وقد يَئِست أن يَستقلّ صَريعها
وكنتَ أمينَ الله مولَى حياتها — ومولاكَ فَتح يومَ ذاك شَفيعها
لَعَمْرى لقد شرّفته بصنيعة — إليهم ونُعمى ظَل فيهم يُشيعها
تألّفهم مِن بعد ما شرّدت بهم — حفائظُ أخلاقٍ بَطىء رُجوعها
فأَبصر غاويها المحجةَ فاهتدى — وأَقصر غاليهـا ودانَى شَسوعها

انظروا إلى لفظة « شسوع » هنا ، وقد أراد البحترى أن يكون بدويًّا فجاء بالسين بعد الشين فلم يعجبنى .

وأمضى قضاءً بينها فتحاجزت ومَخفوضها راض به ورَفيعها
فقد رُكِزت سُمر الرماح وأُغمدت رِقاق الظُّبَا تجفوُّها وصَنيعها
فقرّت قلوبٌ كان جمًّا وَجيبها ونامت عيونٌ كان نَزْراً هجوعها
أتتك وقد ثابتْ إليها حُلومها وباعدها عمّا كرهتَ نُزوعها
تُعيد وتُبدى من ثناء كأنه سَبائبُ رَوض الحزْن جاد رَبيعها
تصُد حياءً أن تَراك بأعيُنٍ أتى الذنبَ عاصيها فَلِيم مُطيعها
ولا عُذر إلاّ أنّ حلم حليمها يُسفّه فى شرّ جَناه خليعها
بَقيت فكم أبقيتَ بالعفو مُحسناً على تَغْلب حتّى استمر ظَليعها
ومُشفقةٍ تخشى حِماماً على ابنها لأوّل هيجاء تَلاَقى جُموعها
ربطتَ بصُلح القوم نافرَ جأشها فقرّ حَشاها واطمأنت ضُلوعها

فى هذه القصيدة تجدون فنوناً من الجمال ، تجدون أولا هذه الأعرابية الواضحة التى فيها شىء من الجفوة ، ولكنها جفوة نحبها ونستعذبها ؛ لأنها تصور لنا حياة الصحراء وما فيها من شعور بهذه الغلظة الساذجة التى تلائم الطبيعة وقد ضقنا ذرعاً بالحياة الحضرية . ثم تجدون فيها هذه الألفاظ الضخمة التى لم يَرِقّ منها لفظ رقة تجعله شديد السهولة فى السمع ، وإنما هى الرقة التى تحببه إلى النفس ، وإلى جانب هذه الرقة الجزالة التى ترفعه عن الابتذال . ثم هذه الطريقة التى سلكها فى هذه الأبيات :

وقد راعنى منها الصُّدود وإنما تصُد لشيب فى عِذارى يروعها
وكنتُ تَبيع الغانيات فإنما يذُم وفاء الغانيات تَبيعها
وحسناء لم تُحسن صنيعا وربما صبوتُ إلى حسناء سيء صنيعها

* * *

هذا النوع من الترشيح للقافية فى الشطر الأول يعجبنا أيضا ؛ لأنه يثير فى نفوسنا شيئاً من الموسيقى والجمال . ثم هذه المطابقات والمقابلات التى سردها فى

بساطة ويُسر من غير أن يكلف نفسه مشقة ، أو أن يكلفك مشقة . وبالطريقة التى يخيل إليك بها أن هذا الشعر أيسر ما يمكن ، فإذا عمدت إليه وجدت تقليده عسيراً .

فأنتم ترون أن شعر البحترى ليس هو بهذا الشعر الذى يمكن أن يقال فيه إنه مطبوع سهل من جميع وجوهه . كما أنه ليس من السهل أن يقال فيه إنه شعر سهل يسير . وإنما أخص ما يمتاز به هذا الشعر أنه مطبوع فى أكثره ، وقد تظهر فيه صنعة حلوة فى كثير من المواضع . ولكن البحترى قد يحتذى حذو أستاذه أبى تمام ويمعن فى تقليده ، لا من ناحية اللغة العربية وآدابها فحسب ، بل من النواحى العلمية والفلسفية التى كانت شائعة فى هذا العصر ، والتى كان حظ أبي تمام منها عظيما ، والتى يظهر أن البحترى كان مقتصداً فيها . فإذا عمد البحترى إلى تقليد أستاذه أبى تمام تورط فى ألوان من السخف ، وفى ألوان من الرداءة .

* * *

لم تختم حياة البحترى ختاماً حسناً ، فقد رثى بعض أصدقائه بأبيات انتهزها أعداؤه فرصة فشنعوا عليه واتهموه بالزندقة ، لأنه يصف الدنيا فيقول : إن الذى يتأمل الدنيا يراها وإن كانت من صنع صانع واحد ، يخيل إليه أن ما فيها خلق حكيم وخلاق أخرق . والرجل معترف قبل هذا أن الدنيا إنما هى من خلق خالق واحد ، وهذه الأبيات هى :

أخىّ متى خاصمت نفسك فاحتشِدْ ... لها ، ومتى حدّثت نفسك فاصدُقِ

أرى عِلل الأشياء شتى ولا أرى التـ ... ـجمّع إلا علة للتفرّق

أرى العيش ظلاً توشك الشمس نقله ... فكِسْ فى ابتغاء العيش كيسك أومقِ

أرى الدهرَ غولا للنفوس وإنما ... يَقِى الله فى بعض المواطن مَن يَقِى

فلا تَتَبَّع الماضى سؤالَكَ لِمْ مَضى ... وعَرِّج على الباقى فسائْلُه لِمْ بَقِى

ولم أرَ كالدنيا حليلةَ وامق ... مُحِبٍّ متى تَحْسُن بعينيه تطلق

تراها عِيانا وهى صَنعة واحد ... فتَحسبها صُنعى حَكيم وأخرق

شاعت هذه الأبيات وشنع عليه بها أعداؤه ، وقالوا إنه يذهب مذهب الفرس الذين يدينون بإلهين ، إله للخير و إله للشر . وكان سلطان العامة قد عظم : فأشفق البحترى على نفسه وقال لابنه : هلم بنا يا بُنى نخرج خرجة من بغداد إلى بلدنا ، نقيم فيه حيناً ثم نعود إلى بغداد . وخرج مع ابنه إلى مَنْبج بالشام ، ولكنه لم يعد فقد مات بمنبج ، وقد نيف على الثمانين .

خاتمة

حياة البحترى المفصلة مجهولة أو كالمجهولة ، ولكن شعره مهما يكن أمره ، ومع أنى لا أتردد ولا أحتاط فى أن أُقدم عليه شعر أبى تمام ، بل لا أتردد ولا أحتاط فى أن أُقدم أبا تمام على معاصريه جميعا .

مع هذا كله ، فشعر البحترى من أجمل ما ترك لنا الأدب العربى العباسى ، كل ما أتمناه أن أكون داعياً لكثير من الذين لم يتعودوا قراءة الشعر العربى القديم أن يقرءوه ، وأنا أعدهم بأنهم سيجدون فيه لذة لا تعدلها لذة .

ابن الرومى وشعره

أيها السادة :

الحديث عن ابن الرومى يخالف الأحاديث عن غيره من الشعراء حاشى أبا تمام : ومصدر هذا ما تجدونه فى الكتب العربية قديمها وحديثها من أن أصل هذا الشاعر يونانى صريح لا يحتمل شكاً ولا خوفاً ، وأن ابن الرومى كان قريباً جدًّا من أصله اليونانى لم يبعد العهد به ، فلم تضعف وراثته ، ولم يتأثر كثيراً بوراثات أخرى ، فهو إذاً بطبيعته وفنه مخالف كل المخالفة لكثرة الشعراء الذين عرفناهم فى القرون الأولى للهجرة .

مولده ووفاته

حياة ابن الرومى كحياة غيره من الشعراء المعاصرين مجهولة أو كالمجهولة ، فنحن نعلم أنه ولد سنة إحدى وعشرين ومائتين ، وأنه مات بين سنة ست وسبعين ومائتين وسنة أربع وثمانين ومائتين ونحن نعلم أنه مات مسموماً ، وأن الذى سمه أو أمر من سمه هو القاسم بن عبد الله وزير المعتضد ، كان يكرهه ويشفق منه فأغرى به من أطعمه شيئاً فيه السم :

شىء عنه

ونحن نعلم أنه كان سيئ الحظ فى حياته ، لم يكن محبباً إلى الناس وإنما كان بغيضاً إليهم وكان محسداً أيضاً . ولم يكن أمره مقصوراً على سوء حظه ، بل ربما كان سوء حظه من سوء طبيعته ، فقد كان حاد المزاج مضطربه معتل الطبع ضعيف الأعصاب ، حاد الحس جدًّا يكاد يبلغ من ذلك الإسراف . وكان هذا كله قد أعطاه من الحياة صورة رديئة من ناحية ، ومحببة من ناحية أخرى . كان اضطراب مزاجه يبغض إليه الناس ويسىء رأيه فيهم ، ولكن قوة حسه ورقة طبعه كانت تحبب إليه كل اللذات . فكان يجمع بين الخصلتين . فهو

رجل يحب اللذة و يسرف فيها و يتهالك عليها . فهو إذاً محب للحياة أشد الحب ، وهو فى الوقت نفسه مبغض للأحيا. قبيح الرأى فيهم ، يتبرم بهم أشد التبرم ، و يود لو استطاع أن يتخلص منهم . أما الأحياء فكانوا يبغضونه كما كان يبغضهم . وأما الحياة فلست أدرى أكانت تحبه أم أكانت تبغضه ؟ ولكن الشىء الذى لا شك فيه أنه أخذ من اللذات بحظ لا بأس به ، ولعله أسرف فى ذلك فضاعف ما كان يجده من ألم ، وضاعف ما كان فى أعصابه من اضطراب ، وفى مزاجه من فساد .

وكلكم يعلم ما يتحدث به الناس عن ابن الرومى من أنه كان يتطير و يسرف فى الطيرة ، حتى كان ذلك يؤثر فى حياته ومزاجه تأثيراً شديداً ، وكان يضطره إلى أن يلزم بيته أياما لا يخرج ؛ إما لأنه رأى جاره الأحدب ، أو لأنه سمع صاحبا له ، هو على بن سليمان الأخفش ، عبث به مرة كعادته ، فمر عليه فى الصباح فدق الباب . فإذا قيل : من الطارق ؟ أجاب : مرة بن حنظلة ، فتشاءم بهذه الاسم وأقسم لا يخرج . وكان هذا يضطره أن يعذب نفسه و يعذب من معه .

هذا أكثر أو كل ما نعرفه عن ابن الرومى ، وهو كما ترون ليس بالشىء الكثير ، بلى نحن نعرف شيئاً آخر وهو أن سوء حظ ابن الرومى لم يلزمه فى حياته فحسب ، بل لزمه بعد موته . فديوان ابن الرومى من أكبر دواوين الشعر العربى ، بل لعله أكبرها وأضخمها وهو أقلها انتشاراً ، ولعله لم يطبع إلى الآن ، بل لم يطبع منه إلا جزء صغير ومختارات اختارها كاتب أديب من هذا الديوان ، هو الأستاذ « كامل كيلانى » فهو إذن سيئ الحظ فى حياته و بعد موته . و يقال إن تشاؤمه وتطيره قد أصاب ديوانه أيضاً فلم يعرض له أحد إلا أصابه شىء .

و بعض الناس يتندر بذلك لأن الأستاذ العقاد أراد أن يكتب عنه فسجن ، وأرجو ألا تكون محاضرتنا عنه مصدر شىء من هذه الأشياء التى أعيذكم منها أنتم إن لم أعذ منها نفسى .

هو وأبو تمام

قلت إن ابن الرومى يخالف غيره من الشعراء الذين عاصروه أو جاءوا قبله ، إلا واحداً هو أبو تمام ، وذلك أن طبيعة أبى تمام الشعرية مشبهة لطبيعة ابن الرومى من وجوه ، فهما متفقان من حيث إنهما يعتمدان اعتماداً شديداً جدا على العقل فى شعرهما ، وهما لا يستسلمان للخيال وحده ، وإنما يتخذان الخيال وسيلة إلى تحقيق مايريده العقل . وهما يتفقان فى أنهما حريصان كل الحرص على تعمق المعانى وعلى استيفائها . واستقصائها ، والمبالغة فى هذا الاستقصاء حتى يأتيا بالأشياء الغريبة التى يضيق بها الناس الذين تعودوا أن يقرءوا المألوف من الشعر ، وهما لا يرضيان أن يكون أحدهما عبداً للغة ، وإنما يبيحان لنفسيهما تصريفها كما يريدان وكما تريد المعانى ، دون أن يخضعا للتشدد فى أصولها ومراعاة قواعدها ؛ يتفقان فى هذا كله ، ويختلفان بعد ذلك بعض الاختلاف . فأبو تمام أحرص جدًّا من ابن الرومى على متانة اللفظ وروعته فى أغلب شعره ، لايعدل عن هذه المتانة ولا ينصرف عن هذه الروعة إلا حين يضطره المعنى إلى ذلك اضطراراً لا مخرج له منه . أما ابن الرومى فهو سهل فى شعره لا يريد أن يشق على نفسه وعلى سامعيه ، وهو يرسل لسانه على سجيته كما يرسل نفسه على سجيتها . فهو من أقل الشعراء كلفاً بالغريب وإيراداً له ، وعنايته بالجمال اللفظى قد تحس أحياناً ، ولـكنها تلتمس فلا توجد فى كثير من الأحيان . وقد تروعك سهولة اللفظ فى البيت أو البيتين ، ولـكنك لا تستطيع أن تقرأ قصيدة كاملة دون أن تجد فى هـذه القصيدة من الألفاظ ما يغيظك أحياناً ، ويضيق به صدرك أحياناً أخرى .

ثم هما يختلفان من ناحية أخرى فى أن أبا تمام كان شديد الحرص على البديع والمحسنات البديعية ، أو بعبارة أصح كان شديد الحرص على جمال الصنعة الفنية فى الشعر . فهو كان يتتبع الاستعارة ، ويسرف فى تتبعها ، ويجد ما استطاع فى طلب الجناس والمطابقة ، وما إلى هذه الأنواع من المحسنات البديعية .

وهو كان يجد فى هذه الأشياء جمالا لا بد منه ، وكان يحرص على أن يلائم بين جمال الألفاظ وجمال المعانى .

أما ابن الرومى فهو لا يتحرج من البديع ، ولـكنه لا يتهالك عليه . وكما أنه لا يكلف بالغريب ولا يتكلف متانة اللفظ ولا جزالته ولا رصانته ، فهو كذلك لا يكلف بهذا الطباق أو الجناس ؛ إن وفق إلى هذه الأشياء فذاك ، و إن لم يوفق فلا يعنيه .

وهما يختلفان من ناحية ثالثة ، فأبو تمام شاعر من الشعراء ، قصائده متوسطة لا تسرف فى الطول ، وله مقطوعات .

أما ابن الرومى فشاعر مطيل ومطيل جدا ، يبلغ بقصيدته المئات من الأبيات . وهذا الاختلاف بين الشاعرين فى إطالة القصيدة مصدره واضح جدا ، وهو أن الشاعرين و إن اتفقا فى الغوص على المعانى ، فهما يختلفان فى مقدار هذا الغوص ، أو بعبارة أدق ، فى مقدار البسط والتفصيل فى المعانى التى يظفران بها . أما أبو تمام فهو يبحث عن المعنى و يجد فى التماسه و يظفر به و يعرضه عليك عرضاً متوسطاً ، لا يطيل فيه ولا يسرف ، بل فى نفسه شىء من الاحترام لك والاعتراف بأن لك عقلا يستطيع أن يتم ما لم يتمه هو ، والاطمئنان إلى أنك ستتم هذا المعنى إتماماً حسناً دون أن تقصر أو دون أن تغلو ، فهو إذن يفصل المعنى ، ولـكنه لا يسرف فى التفصيل ، و يهمل الزوائد و يتجافى عن الأطراف .

أما ابن الرومى فالأمر فى شعره ليس كذلك ، فهو يمضى مع أبى تمام فى الغوص على المعنى والتفتيش والجد فى طلبه حتى يبلغ المعنى الجيد ، فإذا ظفر بهذا المعنى ساء ظنه بالناس فى الأدب ، كما يسوء ظنه بهم فى الحياة العملية . فـكما أنه كان يعتقد أن الناس ليسوا أخياراً فى معاملتهم ، فهو كذلك كان يعتقد أن حظ الناس من الذكاء ليس بحيث يمكنه من أن يطمئن إليهم فى فهم المعانى . فهو إذن حريص على أن يتم معانيه بنفسه ، و يستقصى البحث والعرض حتى

لا يتعرض لأى عبث من الذين يسمعونه أو يقرءونه . ومن هنا كان المعنى الذى يستطيع أبو تمام أن يعرضه فى بيتين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة — على أكثر تقدير — يطيل فيه ابن الرومى فى الأبيات التى تبلغ العشرة أو تتجاوزها . ومصدر هذا كما قلت هو أخذ أبى تمام بما لا بد منه ، وثقته بعقل الناس، وحرص ابن الرومى على أن يصل إلى كل شىء ، وعدم اطمئنانه إلى الذين يسمعونه أو يقرءونه .

هل أقول أيضاً إن علم أبى تمام باللغة العربية والأدب العربى كان أوسع وأعمق من علم ابن الرومى بهذه اللغة وهذا الأدب ؟ الواقع أن القدماء قد اتهموا أبا تمام بالسرقة ، لأنه كان كثير الرواية للشعر يطيل النظر فيه ، وظنوا أنه أسرف فى استغلاله . ولست أدرى أكان هذا حقا ؟ ولكن الذى لا شك فيه أن إطالة الرواية وإطالة النظر فى أشعار القدماء قد أثرت فى لفظ أبى تمام فجعلته من أرصن ألفاظ الشعراء فى عصره ، بينما ابن الرومى لم يعرف عنه تعمق كتعمق أبى تمام فى الرواية ، ولا فى اللغة ؛ وإنما كان حظه من هذا كحظ غيره من الشعراء الذين عاصروه . فهو إذن لا يمتاز بكثرة الرواية كما امتاز البحترى وأبو تمام . فليس غريباً أن يظهر أثر هذا فى شعره ، وأن يكون شعره من أسهل الشعر الذى نعرفه فى القرن الثالث للهجرة .

لفظ ابن الرومى غير متين ، بل ربما كانت الجزالة والرصانة فيه نادرة ، وشعره فى هذه الناحية أقرب إلى النثر منه إلى الشعر ، قريب إلى النثر من ناحيتين : إحداهما تعمده التفصيل والبسط والإجادة فى أداء المعانى التى يريد أن يؤديها . فالذى نعرفه — لا فى اللغة العربية وحدها بل فى اللغات على اختلافها — أن الشعراء ليسوا فى حاجة إلى الإطناب ، ولا فى حاجة إلى التفصيل الشديد ؛ وأن الجمال الشعرى ربما اعتمد على الإيجاز دون التفصيل ، أو « اللمحة الدالة » كما يقولون . أما التفصيل والبسط والتطويل فهو من خصائص النثر ومن

مزاياه . فى هذه الجهة — جهة التفصيل والإطالة — ربما فسد شعر ابن الرومى بعض الشيء ، لأن الشعر كما قلت لكم لا يحتاج إلى كل هذه الإطالة ولا إلى هذا التفصيل الذى أمل القدماء ، والذى أمل ابن الرومى نفسه ، واضطره أن يعتذر فى بعض قصائده من الإطالة .

الشعر لا يحتمل هذه الإطالة فى المعانى الغنائية ، وهو إذا احتمله فى القصص فقل أن يحتمله فى غيره .

وأما الناحية الأخرى التى تقرب شعر ابن الرومى من النثر فهى هذه السهولة فى اللفظ والإعراض عن التجويد اللفظى . فابن الرومى يبلغ من ذلك ما يريد أحيانا ، ولكنه لا يريد هذه الإجادة فى كثير من الأحيان . ويكفى أن تقرءوا قصيدة لابن الرومى فسترون فيها متانة عارضة ، ولكنكم سترون فيها شيئاً يشبه العلة الدائمة فى شعر ابن الرومى . وهو هذا اللفظ الذى يقرب من أذهان الناس جميعاً حتى يكاد يبلغ حد الابتذال .

خصائص شعر ابن الرومى

بعد هذه المقارنة السريعة بين شعر ابن الرومى وأبى تمام بوجه عام . أريد أن ألفتكم إلى الخصائص التى تميز شعر ابن الرومى من الشعر العربى عامة ، والتى تظهر فيها آثار طبيعته اليونانية وآثار ثقافته اليونانية . فقد يكون من الحق علينا أيضاً ألا نغلو فى إضافة خصائص ابن الرومى إلى طبيعة جنسه اليونانى أو إلى الوراثة اليونانية فيه ، بل قد يكون من الحق أن نلاحظ أن التأثير اليونانى فى شعر ابن الرومى ، إن عاد إلى الوراثة فهو فى الوقت نفسه يعود إلى الثقافة اليونانية الإسلامية .

لسنا نعرف أكان ابن الرومى يحسن اليونانية أم لا ؟ وليست هناك نصوص تدلنا على أنه كان يعرف هذه اللغة معرفة تمكنه من أن يتصل بالآداب اليونانية مباشرة .

وابن الرومى ليس يونانيا خالصاً ، ولكنه يونانى من ناحية ، وفارسى من

ناحية أخرى . فإذا كان أبوه أو جده يونانياً فأمه فارسية . وإذن فالطبيعة الخاصة التى تؤثر فيه ليست هى الطبيعة اليونانية الخالصة ، ولا الطبيعة الفارسية الخالصة ، إنما هى الطبيعة المختلطة . وإنما الذى كون عقله وملكته الشعرية هى ثقافته . وهذه الثقافة فيما يظهر كانت ثقافة متأثرة جدًّا بما عرفه المسلمون من الثقافات الأجنبية والعربية ، وكانت فى الوقت نفسه ثقافة عربية إسلامية . فهو على حظ لا بأس به من العلم بالعربية ولغتها ، وهو على حظ لا بأس به من الدين الإسلامى وأحكامه ، وحظ عظيم مما كان يعرفه الرجل المثقف من علوم اليونان غير الإسلامية .

وأنا أضيف تكوين عقل ابن الرومى إلى الثقافة الإسلامية اليونانية أكثر مما أضيفه إلى وراثته اليونانية . ومن المحقق أن اجتماع الثقافة إلى تلك الوراثة هو الذى كون هذه الطبيعة الخاصة التى نجدها فى شعر ابن الرومى .

نظرة ابن الرومى إلى الأشياء ، ونظرته إلى الطبيعة ، وتفكيره فيما يفكر فيه من المعانى ، كل هذا يخالف المألوف عند الشعراء المتقدمين والمعاصرين ، إلا فى شعر أبى تمام كما قلت لكم .

ابن الرومى كان قوى الخيال جدا ، وكان خياله بعيداً ليس بالقريب ، وكان حاد الحس جدًّا . وكان قوى الشعور ، فكان إذا ألم بمعنى من المعانى تأثر به تأثراً واضحاً . وربما كان أحسن ما يصور لنا خاصية ابن الرومى ، أو خصائصه فى الشعر ، أن نقف وقفة قصيرة عند شىء من شعره لنرى أنه كان يمتاز من الذين عاصروه ومن الذين تقدموه .

ما عيب على أبى تمام وابن الرومى

قبل أن أقف عند شىء من هذا الشعر ، أريد أن ألفتكم إلى نوع من النقد وجه إلى أبى تمام كما وجه إلى ابن الرومى . ذلك النقد هو أن أبا تمام كان يضيف إلى الأشياء صفات ليس من المعقول أن تضاف إليها . فهم ينكرون مثلا على أبى تمام أنه كان يشخص ؛ فهو كان يجعل للدهر أخدعين ، وكان يجعل

الدهر طويلاً عريضاً ، وكان يجعل الدهر شيئاً يركب ، وكان يصور هذه المعانى كما تصور الأشخاص . كان يتحدث إليها كما يتحدث إلى الأشخاص والكائنات الحية ، ويضيف إليها من الأوصاف مالا يضاف إلا إلى الأشخاص أيضاً . هذا النقد وجه إلى أبى تمام وأسرف الآمدى وغير الآمدى فى أخذه به ، وزعموا حين نقدوا أبا تمام أن هذا النوع من الاستعارة وجد عند المتقدمين ، ولكن أقل جدا مما وجد عند أبى تمام .

هذا العيب — إن كان عيباً — يوجد عند ابن الرومى أكثر جدًّا مما يوجد عند أبى تمام للسبب الذى قدمته ، وهو أن وقوف ابن الرومى عند المعانى أطول جدًّا من وقوف أبى تمام عند هذه المعانى . ومتى كان الأمر كذلك ، فطول وقوف ابن الرومى عند المعانى يضطره إلى أن يطيل النظر فيها ، فهو يتصرف فيها ويعبث بها أكثر مما كان أبو تمام يتصرف فى معانيه . وإذا كان أبو تمام قد استطاع أن يجعل للدهر أخدعين وأن يجعله طويلا عريضا ، فإن ابن الرومى قد فعل ما هو أكثر من ذلك ؛ فابن الرومى قد تصور هذه المعانى على أنها أشخاص ، ووقف هذه الأشخاص منه موقف المتحدث الذى يخاصمه ويطيل معه الخصومة ، فهو أجرى فى معانيه حياة وحركة من شأنها ألا تجرى إلا فى الكائنات الحية . ثم لم يكتف بذلك بل جعل هذه المعانى عقولا تفكر وتقاضى . فهو إذن قد جعل معانيه أشخاصا من الناس وجعلها تفكر وتناقش على أصول المنطق . وهو إذن قد جعل معانيه كأنها أشخاص من الناس ، وجعل الحياة ملعباً أو مسرحا من مسارح التمثيل ، وجعل هذه المعانى هى الأشخاص أو أبطال القصة . هذا النحو من التفكير وهذا النحو من معالجة المعانى ، وإجراء التفكير فيهما ليس من شأنه أن يفكر ، وإطالة هذا التفكير وهذا الحوار من الأشياء التى تدل على أنها نتيجة من نتائج الطبيعة والثقافة اليونانية عند أبى تمام وابن الرومى ، وهى هذه الطبيعة التى أنشأت فن التمثيل عند اليونان ، والتى لم

تستطع أن تتصور الشعر الغنائى نفسه كما تصوره العرب على أنه مجرد التعبير عن الآراء المختلفة والميول المتباينة ، و إنما اضطرت إلى أن تثبت الحركة ، واضطرت إلى أن يكون غناؤها نفسه تمثيلا ، وأن يتكلف غير واحد إنشاد الشعر الغنائى . فالشعر الغنائى عند اليونان لم يكن فى أول الأمر يستقل بإنشاده شاعر واحد ، و إنما كان يشاركه فى ذلك شاعر آخر ، و يستعين بالمغنين والموقعين .

هذا النوع من الكثرة أو من التعديد ، أو من إيجاد المغايرة الظاهرة جدا بين الفرد الذى يتأثر بالمعانى ويحس العواطف ، هذا النوع من التفكير هو الذى يميز ابن الرومى وأبا تمام من الشعراء الذين تقدموهما أو عاصروهما .

قصيدته فى عتاب الشطرنجى

ويكفى لأجل أن تفهموا هذا النوع أن تنظروا إلى هذه القصيدة التى يعاتب بها صاحبه وصديقه أبا القاسم الشطرنجى ، انظروا إليه كيف يبدأ هذه القصيدة ، وكيف يكون من الخصال السيئة التى استكشفها عند صاحبه جماعة من الأشخاص يتحدث إليهم و يتحدثون إليه :

يا أخى أين ربع ذلك اللقاء ؟ أين ما كان بيننا من صفاء ؟
أين مصداق شاهد كان يحكى أنك المخلص الصحيح الإخاء ؟
شاهد ما رأيت فعلك إلا غير ما شاهد له بالزكاء
كشفت منك حاجتى هنوات غطيت برهة بحسن اللقاء

هذه الهنوات التى كشفتها حاجته عند صاحبه، وهى التى سيشخصها ابن الرومى ، وسيتخذ منها جماعة يسبغ عليهن ثوب النساء ، وسيتحدث إليهن وسيكون بينه و بينهن حوار لو اتسعت اللغة العربية له لكان كالحوار التمثيلى ، ولكنها لم تكن تتسع له فى ذلك العصر ، فلم يسعه إلا أن يقول « قلت ، وقلن » أى أن يحدث بينه و بينهن سؤلا وجوابا « قلن ، وقلت » :

تركتنى ولم أكن سيئ الظن أسيء الظنون بالأصدقاء !

انظروا أولا إلى « الظن » و « الظنون » و إلى تكرار هذا اللفظ مفرداً فى

الشطر الأول وجمعا فى الشطر الثانى ، فهو يحدث لنا موسيقى كالبحترى حين كان يكرر الألفاظ ، أو يرشح فى الشطر الأول للقافية التى تأتى فى الشطر الثانى كقوله :

وحسناء لم تحسن صنيعاً وربما صبوت إلى حسناء سىء صنيعها

يقول ابن الرومى :

قلت لما بدت بعينى شنعاً رب شوهاء فى حشا حسناء

يقول إنه لما رأى هذه الخصال التى ظهرت له أساء ظنه بأصدقائه ، ولم يكن من شأنه ذلك ، وقال : ربما توجد المرأة السيئة فى ظل المرأة الحسناء ، إذ ربما توجد الخصلة السيئة فى ظل الخصال الحسنة .

ليتنى ما هتكت عنكن ستراً فثويتن تحت ذاك الغطاء

فى البيت السابق كان يتحدث إلى نفسه ، ثم انتقل إلى الحديث إلى هذه الخصال .

وأحب أن ألفتكم إلى شىء من الإهمال فى هذا البيت وهو قوله « ذاك » كأنه يتحدث إلى مفرد ، ولكنه يتحدث إلى الجمع ولست أقول إن هذا خطأ فإنه مألوف شائع ، ولكنى أقول إن فيه إهمالا فى الذوق ، وستجدون هذا الإهمال كثيراً جداً فى شعر ابن الرومى :

قلن : لولا انكشافنا ما تجلت عنك ظلماء شبهة قتماء

يقول : لولا أننا ظهرنا لك ما تجلت عنك هذه الشبهة المظلمة التى تغشتك فى صاحبك أبى القاسم .

قلت أعجب بكن من كاسفات كاشفات غواشىَ الظلماء

قد أفدتُنَّنى مع الخبر بالصا حب أن رب كاسفٍ مستضاء

هنا يلم ابن الرومى بالبديع — كاسفات كاشفات (جناس) — كاسف مستضاء (نوع من المطابقة) .

قلن : أعجب بمهتد يتمنى ‏ ‏ أنه لم يزل على عمياء
كنت فى شُبهة فزالت بنا عنـ ‏ ‏ ـك فأوسعتنا من الإزراء
وتمنيت أن تكون على الحيـ ‏ ‏ ـرة تحت العماية الطخياء

الخصال هى التى تتحدث إليه ، فتقول : إنك عجيب مهتد ، ولكنك تتمنى أن تظل حائراً ، مع أننا نكشف عنك الشبهة

قلت تالله ليس مثلى من وَدّ ‏ ‏ ضلال وحيرة باهتداء
غير أنى وددت ستر صديقى ‏ ‏ بدلا باستفاضة الأنباء
قلن هذا هوًى فعرِّج على الحـ ‏ ‏ ـق وخل الهوى لقلب هواء

أظنكم تلاحظون أن الهوى كثير فى هذا البيت .

ليس فى الحق أن تود لخلٍّ ‏ ‏ أنه الدهر كامن الأدواء
بل من الحق أن تُنقِّر عنهـ ‏ ‏ ـن وإلا فأنت كالبُعداء
إنّ بَحْثَ الطبيب عن داء ذى الدا ‏ ‏ ء لأسُّ الشفاء قبل الشفاء
دونك الكشف والعتاب فقوم ‏ ‏ بهما كلّ خَلة عوجاء
وإذا ما بدا لك العُرّ يوما ‏ ‏ فتتبع نِقابه بالهناء
قلت فى ذاك مَوْتكنّ وما المو ‏ ‏ ت بمستعذَب لدى الأحياء
قلن ما الموت بالكريه إذا كا ‏ ‏ ن بحق فلا تَزِد فى المِراء

فأنتم ترون إلى هذا الحوار بين ابن الرومى و بين هذه الخصال من صاحبه وقد كان مغرماً به مسروراً من حسن العشرة ، وما كان يظهر له من أنه مخلص صحيح الإخلاص ، ثم عرضت له حاجة فتقدم فيها إلى أخيه فلم يسعفه ولم يواته ، فاستكشف أنه ليس كله حسناً . و بدت له هـذه العيوب شنيعة قبيحة ، فأسف لأنه فتش عن صاحبه فبدت له عيوبه ، وود لو لم تظهر هذه العيوب ، ولكن هذه الخصال نطقت بنفسها وقالت : قد أزلنا عنك الشبهة ، وعرفناك حقيقة

الصديق . وهذا النحو هو الذى نجده فى القصص التمثيلية اليونانية عند « اسكيلوس » أو « سوفوكليس » أو « ايروبيد » .

ثم يتحدث ابن الرومى إلى صديقه وصاحبه أبى القاسم فى عتاب ، فانظروا كيف يستقصى المعانى ، ولا يطمئن إلى الإيجاز ، وإنما يفصل ويسرف فى التفصيل :

يا أخى هَبْك لم تَهَبْ لى من سعـ يك حظًّا كسائر البخلاء
أفلا كان منك رَد جميـل فيه للنفس راحة من عناء ؟
أجزاء الصديق إبطاؤه العَشْـ ـوَ حتى يظل كالعَشْواء ؟
تاركا سعيه اتكالا على سعـ يك دون الصحاب والشفعاء
كالذى غره السراب بما خَيَّـ ـل حتى هراق ما فى السقاء

أراد أن يقول لصاحبه : هبك لم ترد أن تجيبنى إلى ما طلبت ، وهبك لم ترد أن تسعى إلى هذه الحاجة التى كلفتك السعى فيها ، أما كان ينبغى أن تجيب جواباً حسناً أستطيع أن أطمئن إليه ؟ هذا هو المعنى الذى كان يريد أن يقوله وقد فصلته هنا تفصيلا ، ويستطيع الكاتب المجيد أن يوجزه أكثر مما قلت أنا . ولكن ابن الرومى لا يطمئن إلى ذكاء قارئ أو سامع فى أن يستكمل المعنى ويتمه إذ ظفر به . ثم يقول بعد ذلك :

يا أبا القاسم الذى كنت أرجو ه لدهرى قطعتَ متن الرجاء
بِكَرُ حاجات مَن يُعِدّك للشد ة طوراً وتارة للرخـاء
نِمْتَ عنها وما لمثلك عُذر عند ذى نُهية على الإغفاء
قسما لو سألت أخرى عَواناً لتنمرتَ لى مع الأعـداء
لا أجازيك من غرورك إيّا ى غروراً وقيت سوء الجزاء

تلاحظون أن فى هذه الأبيات ، من أول « يا أخى » إلى آخر بيت وقفنا عنده ، عذوبة فى اللفظ ورفقاً فى الحديث نلاحظ فيه العتاب بمعناه الصحيح ، هو شىء

بين الرضا والسخط ، بل هو سخط يلبسه صاحبه ثوب الرضا ، هو شيء قريب من الهجاء ولكنه ليس هجاء .

وابن الرومى يجيد هذا الفن إجادة لا حد لها ، فهو شديد على صاحبه ، ولكنه على شدته هذه رفيق بالحديث . وهو يحس أنه لم يبلغ من الشدة ما ينبغى من صاحبه ، فهو بعد أن قال كل ماسمعتم يقول :

بل أرى صِدْقك الحديثَ وماذا ك لبخل عليك بالإغضاء
أنت عينى وليس من حق عينى غَضُّ أجفانها على الأقذاء

فهو يعتذر إذاً عن هذا الدرس القاسى الذى سيلقيه على صاحبه ، والذى بدأ فى إلقائه منذ حين :

ما بأمثال ما أتيتَ من الأمـ ر يَحل الفتى ذُرى العلياء
لا ولا يكسب المحامد فى النا س ولا يشترى جميل الثناء
ليس من حَلَّ بالمحل الذى أنـ ت به من سَماحة ووفاء
بذل الوعد للأخلاء سمحا وأبى بعد ذاك بَذْل الغَناء
فغدا كالخلاف يُورق للعين ن ويأبى الإثمار كلَّ الإباء

انظروا إليه كيف ينتقل من الحديث السهل والعتاب الرقيق والخصومة اللينة ، إلى هذا العنف وهذه الشدة فى التأنيب والتقريع ، حتى يصل إلى أن يقول لصاحبه : إن الذى يريد أن يبلغ العلا ، وأن يكسب المحامد للناس ، لا ينبغى أن يأتى من الأمر مثلما أتيت . وليس هكذا يفعل من بلغ مرتبة فى السماحة ، يعد ثم لا يفى كأنه الصفصاف يورق للعين حتى يخدعها . ثم لا يتحرج أن يصف صاحبه بالنفاق فيقول :

ليس يَرضى الصديق منك ببشر تحت مَخبوره دفينُ جفاء

وهنا يحس ابن الرومى أنه اشتد على صاحبه ، واشتط فى الشدة ، وغالى حتى آلمه ، وهاج حفيظته . وهو مضطر إلى أن يرق ، ويصرف صاحبه عن هذا

الحديث الخشن الثقيل ، فهو يخرج من العتاب إلى نوع من التملق واللطف ، فهو يصف صاحبه .

يا أخى يا أخا الدَّماثة والرِّقة والظرف والحِجا والدهاء

انظروا إلى هذه الصفات التى جمعها ورتبها فى هذا البيت بعد هـذا التقريع العنيف ، هو مضطر إلى أن يخفف من حدة هذا التوبيخ ، فيأتى بهذا البيت يجمع فيه كل هـذه الصفات الحسنة ، وهى هنا أشبه بالدش البارد ، ثم لا يكتفى بهذه الصفات بل يفصل فيقول :

أترى الضربة التى هى غَيب خُلْفَ خمسين ضربة فى وَحاء
ثاقبَ الرأى نافذَ الفكرِ فيها غير ذى فَترة ولا إبطاء
ويُلاقيك سبعة فيَظلو ن على ظهر آلة حدباء
تَهزم الجمع أوْحَدِيًّا ويُتلوى بالصَّناديد أيّما إلواء
وتحطُّ الرِّخاخ بعد الفَرازِ ين فتزداد شدةَ استعلاء
ربما هالنى وحَيَّر عقلى أخذُكَ اللاعبين بالبأساء
ورضاهم هناك بالنِّصف والرُّ بع وأدنى رضاك فى الإرباء
واحتراسُ الدهاة منك وإعصا فُك بالأقوياء والضعفاء
عن تدابيرك اللِّطاف اللواتى هُن أخفى من مُستسرِّ الهبَاء
بل من السِّر فى ضمير مُحب أدَّبته عقوبة الإفشاء

انظروا إلى هذا البيت فهو من أجمل تشبيهات ابن الرومى ؛ فهو يريد أن يقول إن نبوغ صاحبه فى لعب الشطرنج نبوغ خفى دقيق ، كأنه السر فى ضمير المحب الذى أفشى سره مرة ، فعوقب على هذا الإفشاء

فإخال الذى تُدير على القو م حُروباً دوائرَ الأرحاء
وأظن افتراسَك القِرْن فالقِر ن مَنايا وشيكةَ الإرداء
وأرى أن رُقعة الأَدَم الأحـ مر أرضٌ علَّلْتها بدماء

غَلِط الناس لست تلعب بالشِّطـ رنج لكنْ بأنفُس اللعباء
أنت جدّيها. وغيرك من يلـ عب إنّ الرجال غير النساء
لك مَكْر يدِب فى القوم أخفى من دبيب الغِذاء فى الأعضاء
أو دبيب المَلال فى مُستهامِـ ن إلى غايةٍ مِن البغضاء

انظروا إلى هذا البيت جيداً « أو مسير القضاء » :

أو مَسير القضاء فى ظُلَمِ الغيـ ب إلى مَن يريده بالتواء
أو سُرى الشيب تحت ليلِ شَباب مُستجير فى لِمّة سَحْماء
دَبّ فيها لها ومنها إليها فاكتست لونَ رَثّة شَمطاء
تَقتل الشاةَ حيث شئتَ من الرُّقـ عة طَبًّا بالقِتْلة النكراء
غيرَ ما ناظر بعينك فى الدَّسـ ت ولا مُقبل على الرُّسلاء
بل تراها وأنت مستدبر الظهـ ر بقَلْب مُصوَّر من ذكاء
ما رأينا سواك قِرْناً يُولِّى وهو يُردى فوارس الهَيجاء
رب قوم رأوك ريعوا. فقالوا هل تكون العيون فى الأقفاء
والفؤاد الذكىّ للمطرق المُعـ رض عينٌ يرى بها من وراء ؟
تقرأ الدَّست ظاهراً فتُؤدِّيـ ه جميعاً كأحفظ القُرّاء
وتُلَقَّى الصوابَ فيما سوَى ذا ك إذا جار جائرُ الآراء

هذه الأبيات من أجمل ما قيل فى اللغة العربية فى لعب الشطرنج ، ولكن ابن الرومى من غير شك لم يكن يريد أن يمدح صاحبه ، ولا أن يتملقه ببراعته فى لعب الشطرنج من حيث إنه بارع ماهر ، وإنما هو يتخذ هذا الوصف والثناء ذريعة إلى أن يخفف عن صاحبه حدة هذا التقريع ، فهو يريد أن يترضاه وأن يتملقه فيصفه بأحب الأشياء إليه وبالشىء الذى يجد فيه هذا الرجل رضاً وراحة ، وهو مهارته فى لعب الشطرنج . ثم يمضى ابن الرومى ، فيصف صاحبه بالذكاء وبالذكاء النادر ، ويصفه بهذا الذكاء الذى يجمع إلى البراعة استقامة فى الخلق ،

بأنه لا يتهالك على السلطان ، ولا يتهالك على الثروة . وهو من أجل هذا أعرض عن صحبة الملوك وصحبة المترفين والأمراء . ومن أجل هذا أيضاً ابتعد عن التجارة وربحها . وهو يؤثر حياة هؤلاء الناس الذين يرضون الحياة السهلة اللينة ، ولكن بما فيها من ضيق اليد مع الترف الميسور ، واللذة العقلية يؤثر هذا على الثروة والجاه ، ويمضى فى هذا حتى يوقن أنه أرضاه .

فإذا بلغ ابن الرومى من ذلك ما أراد بأن حمل صاحبه على أن يعجب بنفسه وخلقه وفلسفته ، إذا بلغ من ذلك ما أراد ، وإذا نسى صاحبه ذلك التقريع والتعنيف ، عاد بغاية اللين والسهولة وعاتبه وسأله ؟ أترى كل هذه الأشياء التى حدثتك عنها مجتمعة فيك ، ثم يعسر عليك بعد ذلك أن تفهم مودتى وصداقتى ، وأن تسعى وراء هذه الحاجة التى كلفتك السعى فيها . حتى إذا بلغ هذا العتاب مأربه اشتد مرة أخرى وعنف صاحبه ، ولم يكتف بهذا العنف وهذا التقريع ، بل يلتمس قاضياً ، هـذا القاضى هو أبو بكر أخو أبى القاسم ، فيعرض عليه القضية ويطلب إليه أن يمضى فيها رأيه ، ولا يمكن أن يكون فيها إلا عدلا . فيصور صاحبه أشنع صورة أمام القاضى ، فإذا فعل ذلك عاد إليه فاستعطفه بأرق لفظ حلو ، وأكد له أنه لم يرد هجاء ، إنما يريد عتاباً . ثم تنتهى هذه القصيدة عند هذا الحد ، ولست أرى بأساً أن تسمعوا ما بقى منها بعد هذا التخلص !

فترى أنّ بُلغـةً معها الرا ... جة خَير من ثَروة وشَقاء
رُؤية لا خِلاج فيها ولولا ... ذاك لم تأب صُحبةَ ابن بُغَاء
وهو موسى وصاحب السيف والجيـ ... ـش وركن الخلافة الغَلْبـاء
بِعْتَه واشتريت عيشـاً هنيئاً ... رابح البَيع كَيِّساً فى الشراء
وقديماً رغبتَ عن كل مصحو ... ب من المُترفين والأمراء
ورفضت التجارة الجمّـة الرِّبـ ... ـح وما فى مِراسها من جَداء
وهذَى العاذلون من جهة الرِّبـ ... ـح فخلّيتهم وطُول الهُذاء

أعرضتْ عنهم عزائمك الصُّـ ـم بأذن سميعة صمّاء
حين لم تكترث لقول أخى غِـ ـشٍّ يرى أنه من النُّصحاء
وإذا صح رأى ذى الرأى تَنْـ ـظر بعينى مَشورة عوراء
لم تبعْ طيب عيشة بفضول دونها خبث عيشة كدراء
تَعَبُ النفس والمهانةُ والذِلَّـ ـة والخوفُ واطّراح الحياء
بل أطعت النُّهى ففُزت بحظٍّ قَصُرت عنه فطنة الأغبياء
راحةُ النفس والصِّيانة والعفـ ـة والأمنُ فى حَياء رَوَاء
عالماً بالذى أخذتَ وأعطيـ ـت حكيماً فى الأخذ والإعطاء
جِهْبذ العقل لا يفوتك شىء مثله فات أعين البُصراء
غيرَ مُستنزَل عن الوَضَح الأطْـ ـلس والزائف الصَّبيح الرُّواء
قائلا للمُشير بالكَدْح مهلًا ما اجتهاد اللبيب بعد اكتفاء
قرَّب الحرص مَركباً لشقىّ إنما الحرص مَرْكب الأشقياء
مرحباً بالكفاف يأتى هَنيئاً وعلى المُتعبات ذَيْل العفاء
ضلة لامرىء يُشمِّر فى الجمـ ـع لِعَيش مُشمِّرٍ للفناء
دائباً يَكنِز القناطير للوا رث والعُمر دائبٌ فى انقضاء
حَبَّذا كثرة القناطير لو كا نت لربّ الكنوز كنزَ بقاء
يَعتدى يَرحم الأسيرُ أسيرا جاهلًا أنه من الأسراء
لا إلى الله يذهب الحائرُ البا ئر جهلًا ولا إلى السَّرّاء
يَحسب الحظ كله فى يديه وهو منه على مدَى الجوزاء
ليس فى آجل النعيم له حَـ ـظ وما ذاق عاجلَ النَّعماء
ذلك الخائب الشقىّ وإن كا ن يرى أنه من السعداء
حَسْب ذى إربة ورأى جَلِىّ نظرتْ عينه بلا غُلَواء
صحَّة الدين والجوارح والعِرْ ض وإحراز مُسْكة الحوْباء

تلك خيرٌ لعارفِ الخير مما يَجمع الناسُ من فُضول الثراء
ولها من ذوى الإصالة عُشا ق وليسوا بتابعى الأهواء
ليس للمكثر المنغَّص عيش إنما عيش عائش بالهَناء
يا أبا القاسم الذى ليس يخفى عنه مكنون خُطة عَوْصاء
أترى كل ما ذكرت جليًّا وسواه من غامض الأنحاء
ثم يَخفى عليك أنى صديق ربما عَز مثله بالغَلاء
لا لَعمْر الإله لكنْ تعاشَيْـ ت بصيراً فى ليلة قَمْراء
بل تعاميت غيرَ أعمى عن الحـ قّ نهاراً فى ضَحوة غَرّاء
ظالماً لى مع الزمان الذى أبتزّ حقوق الكرام للؤماء
ثَقُلت حاجتى عليك فأضحت وَهْى عبء من فادح الأعباء
ولها محمل خفيف ولكنْ كان حظى لديك دون اللقاء
كان مقدار حُرمتى بك فى نفـ سك شيئاً من تافه الأشياء
فتوانيتَ والتوانى وطىء الظـ هر لكنه ذميم الوِطاء
كنت ممن يرى التشيّع لكنْ مِلْت فى حاجتى إلى الإرجاء
ولعمرى لقد سعيتَ ولكنّـ ـك عَذّرت بعد طوال التواء
فتنزّهْ عن الرياء فتَعْذيـ رك فى السعى شعبة من رياء
ليس يُجدى عليك فى طلب الحا جات إلا ذو نيّة وَمَضاء
ظُلمتْ حاجتى فلاذت بحَقْويْـ ـك فأسلمْتَها لكفّ القضاء
وقضاء الإله أحوطُ للنا س من الأمهات والآباء
غير أنّ اليقين أضحى مريضاً مرضاً باطناً شديدَ الخفاء
ما وجدتُ امرأً يرى أنه يُو قن إلاّ وفيه شَوْب امتراء
لو يصح اليقين ما رغب الرا غب إلا إلى مَليك السماء
وعَسيرٌ بلوغُ هاتيك جدًّا تلك عُليا مراتب الأنبياء

كنت مستوحشاً فأظهرتَ بَخْساً زادنى وحشةً من الخلطاء
وعزيزٌ علىَّ عَضِّيك باللو م ، ولكن أصبتَ صدرى بداء
أنت أدويتَ صدر خِلّك فاعذِرْ ه على النَّفْث . إنه كالدواء
لا تلومنّ لائماً وضَع اللو ماء فى كُنه موضع اللؤماء
إن تكن لفحةٌ أصابتْك من عَذْ لِى فعمّا قدحْت فى الأحشاء
يا أبا بكر المُشارَ إليه بانقطاع القَرين فى الأُدباء
قد جعلناك حاكماً فاقْض بالحـ قِ وما زلْت حاكم الظرفاء
تأخذ الحق للمُحق وتَنْهى عن ركوب العِداء أهلَ العَداء
ليس يُؤتَى الخصمان من جَنَفٍ فيـ ـك ولا من جَهالة وغباء
هل ترى ما أتى أخوك أبو القا سم فى حاجتى بعين ارتضاء ؟
لى حقُوق عليه أصبح يَلْويـ ـها فطالبْه لى بوَشْك الأداء
لستُ أعتدّ لى عليه يداً بيضاء غير المودّة البيضاء
تلك أو أننى أخٌ لو دعاه لمُهِمّ أجاب أولى الدعاء
يتقاضى صديقه مثل ما يَبـ ـذل من ذات نفسه بالسَّواء
وأناديك عائذاً يا أبا القا سم أفديك يا عزيز الفداء
قد قَضينا لُبانة من عتاب وجميل تَعاتُبُ الأكفاء
ومع العتْب والعتاب فأنى حاضر الصَّفح ، واسع الإعفاء
ولك الودّ كالذى كان من خِلـ ـلك والصدر غير ذى الشَّحناء
ولك العذر مثل قافِيتى فيـ ـك اتساعاً فإنها كالفضاء
وتأمَّلْ فإنها ألِفُ المـ ـدّ لها مَدّة بغير انتهاء
والذى أطلق اللِّسان فعاتَبْـ ـتك عَدّيك أولَ الفُهماء
لم أخَفْ منك غلطة حين عاتَبْـ ـتك تدعو العِتاب باسم الهجاء
وأنا المرء لا أسوم عِتابى صاحباً غير صَفوةِ الأصفياء

ذا الحِجا منهمُ وذا الحلم والعلـ ـم وجَهل ملامةُ الجهلاء
إنّ من لام جاهلاً لطبيبٌ يتَعاطى علاجَ داء عَياء
لستُ ممّن يَظل يَرْبع باللّو م على منزل خَلاء قَوَاء

فأنتم ترون أن هذه القصيدة ، التى هى من أواسط قصائد ابن الرومى وله كثير خير منها ، لو اتسع الوقت لدرستها معكم درساً مفصلا ، لتعطينا فكرة واضحة عن ابن الرومى .

مع أن هذه القصيدة لا تكاد تتجاوز تسعة وعشرين ومائة بيت فقد ألم فيها بفنون مختلفة ؛ فهو مادح وهو محاور ، وهو واصف ، وهو بالغ بعتابه حدًّا نستطيع أن نقول إنه الهجاء ، ولكنه نفسه يقول إنه لا يهجو . وهو على هذا ملم بطائفة غير قليلة من الفنون الشعرية . وهو على هذا حريص أن يرتب قصيدته وألا يرسلها إرسالا ، وإنما هو كأبى تمام يرتب قصيدته ترتيباً منطقيا دقيقا ، فأنتم حينما تقدمونها لا تستطيعون أن تقدموا جزءا على جزء ، إنما تقرءونها كما رتبها هو ، وأنتم مضطرون إلى أن تنتقلوا معه من معنى إلى معنى ، ومن فصل من فصول القصيدة إلى فصل آخر .

وابن الرومى من أخص الشعراء الذين جعلوا شعرهم فصولا كالنثر — يقسم قصيدته إلى فصول يبدأ الفصل ثم ينتقل إلى فصل آخر ، فيستقصيه و يتمه ، ومن حيث إنه يطيل فهذا أظهر فى شعره منه فى شعر أبى تمام .

إذن هذه القصيدة كما ترون على جمعها لكثير من فنون ابن الرومى تصور لنا الخاصة التى يمتاز بها ، وهى إسباغه الحياة والحركة على الأشياء والمعانى .

آسف أشد الأسف لأن ساعة أوساعات لا تكفى لأداء ما كنت أود أن أؤديه . ولكن ماتخسرونه من ضيق الوقت ليس شيئاً ؛ فإن ابن الرومى ظل طول العصور مضطهداً ، فلما جاء هذا العصر كوفئ عن صبره أحسن مكافأة ، لأنه درس وفكر فيه أكثر مادرس غيره من الشعراء ، لا أكاد أستثنى إلا المتنبى

وأبا العلاء ، ودرس دراسة تلائم عصرنا ، درسه بنوع خاص الأستاذان العقاد والمازني .

العقاد وابن الرومي

أما العقاد فكتب عنه كتاباً هو من غير شك أحسن ما كتب عن ابن الرومي إلى الآن ، وإن كان الأستاذ العقاد عني بالشاعر أكثر مما عني بالشعر ، ولكن هذا نفسه فوز كبير ، فشخصية ابن الرومي من أحسن الشخصيات الإنسانية التي يجب أن تدرس . وأنا حين أقول الإنسانية أعني ما أقول ، فالباحثون يجب أن يعنوا بابن الرومي لا أقول في الأدب وحده بل في الأدب والفلسفة وعلم النفس . فالأستاذ العقاد في كتابه على عنايته بالشاعر قد أحسن إلى ابن الرومي ، وأحسن إلى الأدباء المعاصرين إحساناً لاحد له .

المازني وابن الرومي

وعني المازني في مقالاته عن ابن الرومي في كتابه « حصاد الهشيم » عناية أشهد أنها من أقوى العنايات ، فلا أعرف أني قرأت شيئاً أروع ولا أمتع من هذه الفصول التي كتبها . والمازني قد يكون أكثر استشهاداً بشعر ابن الرومي من العقاد ، ولكنه كالعقاد يقف عند شخصية ابن الرومي أكثر مما يقف عند الجمال والتحليل الفني ، والظاهر أنهما يكلفان كلفاً خاصا بشخصيات الشعراء .

أما أنا فربما عنيت بالشعر أكثر من عنايتي بالشعراء ، وربما اتخذت الشاعر وسيلة إلى فهم الشعر ، ولذلك أرجو أن تتيح لي الأوقات والظروف أن أدرس مع العقاد والمازني ابن الرومي ، ولكن من ناحية شعره وفنه ، لا من ناحية شخصه ، فأظن أنهما قد بلغا من ذلك فوق ما أريد .

ابن المعتز وشعره

أيها السادة :

ندع اليوم حديث الشعراء الشعبيين — إن صح هذا التعبير — لنتحدث عن شعراء القصور . أو إن شئتم فسندع اليوم شعراء السوقة لنتحدث عن شعراء الملوك . فالشاعر الذى سأحدثكم عنه اليوم ليس أقل من أنه كان أميراً من أمراء القصر العباسى ، بل كان فى رأى كثير من الناس خليفة عباسيا ، و إن كنت أنا لا أرى هذا الرأى لأن بيعة ابن المعتز لم تتم ، ولم تكن شاملة ، و إنما كانت أشبه بالثورة منها بشىء آخر .

نسب ابن المعتز

ومهما يكن من شىء فشاعرنا عبد الله بن المعتز هو من أمراء هذا القصر العباسى العظيم ، وهو سلالة مباشرة لجماعة من كبار الخلفاء الإسلاميين ؛ فأبوه المعتز كان خليفة ، وجده المتوكل ثم المعتصم ثم الرشيد . وتنتهى هذه السلسلة إلى العباس ابن المطلب .

بيئة ابن المعتز وأثرها فيه

وليس الذى يعنينى هو مكانة ابن المعتز فى النسب ، و إنما الذى يعنينى هو هذه البيئة الخاصة التى نشأ فيها ابن المعتز والتى كان لها فى تكوينه الفنى أثر بعيد جدا ، هذه البيئة خليقة أن تدرس بعض الشىء ، وأظن أننا إذا درسناها درساً واسعاً مفصلاً ، فسننتهى إلى شىء قل أن نظفر به ، وهو أننا نحب الشاعر ونعطف عليه ، ونقرأ شعره مع شىء من المودة والصداقة قل أن يظفر بهما شاعر من الشعراء الذين ندرسهم عندما يبعد العهد بيننا و بينهم .

كان ابن المعتز من سلالة الخلفاء ، ولد فى ظل جده المتوكل ، ولكن حياته كانت مزاجاً غريباً من السعادة والشقاء منذ أولها إلى أن انتهت . كانت مزاجاً

من هذه السعادة التى يظفر بها أبناء الملوك فى حياتهم المترفة الناعمة التى يجنَبون فيها ألوان الشقاء ، ولا يتعرضون فيها لهذه الخطوب وهذه الظروف السيئة المؤلمة التى تصد الإنسان عن الفن وعن الإنتاج الفنى ؛ لا لأنها شاقة متعبة فحسب ، بل لأنها على مشقتها وعلى أنها متعبة ثقيلة لا تستحق من الرجل أن يقف عندها ويفكر فيها . وربما كان ألم الشاعر من فقره وضيق ذات يده ناشئاً لا عن أنه محروم فحسب ، بل عن أن هذا الحرمان يشغله فيصرفه عن جمال الفن ، ويصده عن الإنتاج .

فابن المعتز كانت بيئته تعصمه من شر هذه المصاعب وتقيه شر هذه الآلام السخيفة ، ولكنها لم تكن سهلة مطردة ناعمة لايلقى فيها الإنسان مشقة ولا صعوبة ، وإنما بدئت بالعنف ، وختمت بالعنف .

ولد ابن المعتز قبل أن يقتل جده المتوكل بأربعين يوماً ، فهو إذن لم يكن يتقدم فى الحياة حتى سفك دم جده ، وقد كان قتل المتوكل ابتداء شر عظيم .

وقد لقى القصر عناء شديداً من هذه النكبة ، فتفرق أهله ، ونكب أبناء المتوكل ، وبعد مشقة عاد إليهم الأمر . وكان الذى تولى هذا الأمر هو المعتز أبو عبد الله وكان عند تولى الخلافة شابًّا حدثا لا يتجاوز العشرين من عمره ، ويقول بعضهم إنه كان فى الثامنة عشرة من عمره . ويقول إنه كان من أجمل الخلفاء العباسيين وجهاً وأحسنهم شكلا ، وأرقهم خلقاً وأصفاهم طبعاً ؛ ومن أحبهم للهو وأشدهم رضاً عن الحياة وابتساما لها . وكانت أيامه حين تسكن عنه الفتن والخطوب سروراً كلها ولهواً كلها ، وكان له صديق من الترك فى سنه تقريبا حلو الشمائل كالمعتز وضيئا كالمعتز حلو الخلق كالمعتز ، يقال له يونس بن بغا . وكان الخليفة مرحاً ، فتى من فتيان قريش قد سهلت له الحياة وأطمعته النعمة فى اللذات . ويقال إنه كان شغوفاً بالصيد . حدث العباس بن المفضل قال : كنت مع المعتز فى الصيد فانقطع عن الموكب ، وأنا ويونس بن بغا معه ، ونحن بقرب منظرة وصيف .

وكان هناك دير وفيه ديرانى يعرفنى وأعرفه ، نظيف ظريف مليح الأدب واللفظ . فشكا المعتز العطش فقلت : ياأمير المؤمنين . فى هذا الدير ديرانى أعرفه خفيف الروح لا يخلو من ماء بارد ، أفترى أن تميل إليه ؟ قال : نعم . فجئناه . فأخرج لنا ماء بارداً ، وسألنى عن المعتز و يونس فقلت : فتيان من أبناء الجند فقال : بل مفلتان من حور الجنة . فقلت له : هذا ليس فى دينك . فقال : هو الآن فى دينى فضحك المعتز . فقال لى الديرانى : أتأكلون شيئاً ؟ قلت : نعم . فأخرج شطيرات وخبزاً و إداماً نظيفاً ، فأكلنا أطيب أكل . وجاءنا بأظرف إنسان فاستظرفه المعتز ، وقال لى : قل له فيما بينك و بينه ، من تحب أن يكون معك من هذين لا يفارقك ؟ فقلت له . فقال : كلاهما وتمر . فضحك المعتز حتى مال على حائط الدير فقلت للديرانى : لا بد من أن تختار . فقال : الاختيار والله فى هذا دمار ، وما خلق الله عقلا يميز بين هذين . ولحقهما الموكب فارتاع الديرانى . فقال له المعتز : بحياتى لا تنقطع عما كنا فيه ، فإنى لمن ثم مولى ولمن هاهنا صديق . فمزحنا ساعة ، ثم أمر له بخمسمائة ألف درهم . فقال : والله ما أقبلها إلا على شرط . قال : وما هو ؟ يجيب أمير المؤمنين دعوتى مع من أراد . قال : ذلك لك فاتعدنا ليوم جئناه فيه . فلم يبق غاية ، وأقام للموكب كله ما احتاج إليه ، وجاءنا بأولاد النصارى يخدموننا . ووصله المعتز يومئذ صلة سنية ، ولم يزل يعتاده و يقيم عنده .

هذه الحياة ألهمت المعتز نفسه ذوقاً فنياً خالصاً ، فكان شاعراً وشاعراً مجيداً . ولو قد مد له فى عمره لكان كابنه شاعراً نابغة ، ولكنه أعجل فلم تطل أيامه . وكان يعنى من الشعر بهذه الفنون التى تلائم القصر ، وتلائم المجون والدعابة ، أو التى تلائم حياته الخاصة ، وكان يطلب من المغنين والمغنيات أن يغنوه فيما يصنع من الشعر ، وكان إذا قال بيتاً وطلب من المغنين غناءه طرب وطرب الندماء ، وأنفقو يومهم أو يومهم وليلتهم يسمعون و يشر بون . ولكن هذه الحياة لم تطل ، وهذا النعيم لم يدم ، فقد كانت حياة القصر العباسى شديدة التعقيد ، وكأنها

ورثت من القصر الفارسى القديم كل ما كان فيه من اضطراب وعبث وكيد لاحد له .

كان القصر موزعا بين الأتراك وغير الأتراك من رؤساء الجيش وكان الخليفة مضطرًا إلى أن يصانع أولئك وهؤلاء ، وهو فى أثناء هذا كله عرضة لكيد الكائدين ومكر الماكرين . ولم تمض على المعتز أعوام ثلاثة أو أربعة حتى ساءت أحواله ، وتنكرت له جنوده ، وكاد له رؤساء هذا الجند . ومن الحق أن نعترف أنه هو أيضاً كان يكيد لرؤساء هذا الجند خوفاً منهم . ومن الحق أيضاً أن نلاحظ أن أخلاق الأمراء والخلفاء انتهت من الفساد إلى حد لم نعرفه من قبل ؛ فقد كان الخلفاء يمكرون بآبائهم وإخوتهم ، وحياتهم كلها مكر فى مكر . فالمعتز قد غدر بالخليفة السابق المستعين وأنزله عن الخلافة ، وأخذ منه عهداً خلع فيه نفسه وأمنه على نفسه وأهله وماله ، وقبل منه أن يقيم فى واسط آمناً مطمئناً ، ولم يلبث أن أرسل إليه من قتله شر قتلة . فقد دار الدهر على المعتز بمثل ما دار به على المستعين ، وعلى المتوكل من قبل ، ثم على باقى الخلفاء العباسيين حتى انتهاء دولتهم .

أقبل الجند ذات يوم يطلبون إلى المعتز أرزاقهم ، ولم تكن فى خزائن القصر أموال ، فاعتذر هو ، وألحوا فى الطلب ، وما زالو يلحون وهو يعتذر ، وأخذوا يفاوضونه حتى انتهوا إلى خمسين ألفاً ، فطلب إلى أمه أن تعينه . وعجزت أمه عن هذه الإعانة ، فدخلوا عليه ، وكان معتلا بعض الشيء ، فجروه حتى أخرجوه ووقفوه تحت الشمس فى صحن الدار ، فأخذ يتألم من الشمس ، وقال من رآه : إنه كان يرفع رجله ثم يضعها تأذيًا من الحر .

وجاءوا بابن عمه المهتدى بن الواثق ، جاءوا به على أن يكون خليفة ، فأبى أن يجلس على السرير حتى يرى الخليفة . فجيء له بالمعتز من سجنه . فلما رآه عانقه ، وأخذ يعتذر إليه ويتحرج مما يدعى إليه ، وأخذ المعتز ، يبرأ من الخلافة ، وما زال

المهتدى يلح عليه والمعتز يخلع نفسه ، حتى قال له : فأنا إذن فى حل من بيعتك . قال : نعم أنت فى حل من بيعتى . فهناك أعرض المهتدى بوجهه عن المعتز ، وأخذه الجند فردوه إلى سجنه ولبث فيه حتى قتل .

عند ما قتل المعتز سنة ٢٥٥ لم يكن عبد الله بن المعتز ، قد جاوز الثامنة أو التاسعة ، كان فى هذه السن الصغيرة التى لا يستطيع الطفل معها أن يفكر إلا بقدر ، ولكنه مع ذلك قد نشأ فى هذه البيئة المملوءة بالهموم . ومن المؤكد أن حياته قد تأثرت بهذا كله ، وأن طبيعته لم تخل من حزن ومن حزن ربما دفع إلى بؤس ويأس مصدرهما ما يشاهده حوله من الدماء المسفوكة ، والتى كانت تسفك باستمرار طول هذا العصر . ومن الغريب أننا لا نكاد نعرف عن نشأة ابن المعتز شيئاً كثيراً ، ويظهر أن السبب فى هذا أن كثيراً من الكتب التى وضعت عن ابن المعتز وعصره لم تصل إلينا ، إما لأنها ضاعت أو لأنها لا تزال مجهولة مفرقة فى دور الكتب ، وكنا ننتظر أن نجد شيئاً مفصلا عن حياته أو عن محنته فى تاريخ الطبرى . ولكن الطبرى كتب هذا القسم فى عهد المقتدر ، فكان متحفظاً أشد التحفظ . ويظهر أن كثيراً من أخبار ابن المعتز كانت مدونة فى القرن الرابع ، وأن الناس كانوا يختلفون فيه اختلافاً شديداً ، فمنهم من أحبه ومنهم من كان يكرهه ويسرف فى الطعن عليه . وأبو الفرج عند ما يتحدث عن ابن المعتز يدافع عنه دفاعاً ، حسناً ، دفاع مقتنع بفضله وجلالة قدره ، ويهاجم أولئك الذين هم أحق بالنقد ، والذين يضعون من شعره وليس لهم شعر يشبهه . إلى آخر مايقول أبو الفرج دفاعاً عن ابن المعتز ، وطعناً على ناقديه .

نشأ ابن المعتز نشأة لا تخلو من نعمة ، نشأ فى قصور الخلفاء ، ولكن حياته لم تخل من حرمان . كان منعما بالقياس إلى الذين كانوا يعيشون فى ظلم وذل من أبناء الأمراء والخلفاء .

عاش هذه العيشة التى كانت فيها نعمة ، ولكنها لا تخلو من ذل كثير . لم

يكن فى أول أمره غنيًّا ولا ميسوراً ، وإنما كانت حاله يسيرة بسيطة والظاهر أن تربيته كانت إلى جدته أم المعتز ، وهى أم رومية ، تسمى « قبيحة » . ومع هذا فقد كان لابن المعتز مؤدبون من خيرة العلماء الذين عاشوا فى بغداد . ومن أشهر هؤلاء المؤدبين أحمد بن سعيد الدمشقى الذى يثنى عليه المؤرخون كثيراً ، وحدّث فى بغداد وروى عنه كثير من المؤرخين .

شعره إلى مؤدبه أحمد بن سعيد

ويحدثنا أحمد بن سعيد ، أنه كان يؤدب ابن المعتز ، وكانت سنه فى ذلك الوقت ثلاث عشرة سنة ، فبلغه أن البلاذرى المؤرخ قد سعى عند جدته حتى أذنت له أن يلقى الأمير ساعات من النهار ، أى أن يكون بين الذين يؤدبون الأمير . فغضب أحمد بن سعيد وجلس فى بيته محزوناً ، لأنهم أشركوا معه رجلا آخر فى تأديب هذا الأمير هو البلاذرى . فكتب إليه ابن المعتز أبياتاً رواها ياقوت ، وهى أول شعر نعرفه للشاعر وهو فى الثالثة عشرة من عمره :

أصبحت يابن سعيد حُزت مكرمةً عنها يُقصّر مَن يحفى ويَنتعل
سَرْبَلْتَنى حكمةً قد هذبت شِيمى وأَجّجت غَرب ذِهنى فهو مُشتعل
أكون إن شئت قُسًّا فى خَطابته أو حارثاً وهو يوم الفخر مُرتجل
وإن أشأ فكزيد فى فرائضه أو مثل نُعمان ما ضاقت بىَ الحيل
أو الخليل عَروضيًّا أخا فِطَن أو الكِسائىّ نحويًّا له عِلل
تغلى بداهة ذهنى فى مركبها كمثل ما عُرفت آبائى الأول
وفى فمى صارمٌ ما سلّه أحدٌ من غِمده فدرى ما العيش والجذل
عُقباك شكر طويل لا نفَاد له تبقى معالمه ما أطت الإبل

هذا الشعر على خلوه من الجمال الفنى ، أو على خلوه من الشعر ، كثير على فتى فى الثالثة عشرة من عمره ، ولكنه على كل حال يمثل غرور الصبى ، وإعجاب الفتى بنفسه ، ويمثل حب الفتى لأستاذه ، وحرصه على أن يرضيه .

فما رأيكم فى صبى فى الثالثة عشرة من عمره ، ويرى أنه قادر أن يكون خطيباً

كقس ، وشاعراً كالحارث بن حِلِّزة ، وبارعاً فى الميراث كزيد بن ثابت ، وبارعاً فى الفقه وحيله كأبى حنيفة ، وماهراً فى العروض كالخليل ، وماهراً فى النحو وعلله كالكسائى ، يبلغ من هذا كله فى هذه السن ما يريد ، ثم يختم هذا الشعر بقوله : « عقباك شكر طويل لا نفاد له » ويختم هذا البيت بهذا الشطر الذى يدل على أن الشاعر كان يتكلف محاكاة القدماء ، ويستعين بتعبيراتهم . فيقول فى عجز هذا البيت : « تبقى معالمه ما أطَّت الإبل » .

على كل حال نجد فى هذه الأبيات مقدمة لميل ابن المعتز الذى سيظهر شيئاً فشيئاً ، فى أثناء حياته التى لم تكن طويلة ، بل كانت أقصر مما كان ينبغى لشاعر نابغة لابن المعتز .

حياته

كانت حياة ابن المعتز منوعة مختلفة أشد الاختلاف ، كما يظهر من هذه الأبيات ، فهو قد عنى بكل ما يعنى به المثقفون فى عصره : عنى بالأدب خطابة وشعراً وكتابة ، وعنى بالفقه ميراثاً وأحكاماً ، وباللغة والنحو والعلل النحوية . ثم عنى بأكثر من هذا ، بما يعنى به المترفون والأمراء بنوع خاص ، فقد كان مسرفاً فى لذاته ، محباً للصيد ، مسرفاً فى هذا الحب ، وكان صاحب لهو ، منه الحسن ومنه الردىء . ولكنه على كل حال استطاع أن يضمن لنفسه راحة وأمناً لبعده عن الحياة السياسية العملية ، فلم يطمع فى الخلافة ولم يسع إليها ، فرضى عنه الخلفاء وأعانوه ومكنوه من هذه الحياة الحلوة التى فرغ فيها للذته الفنية والعقلية والجسمية .

كان ابن المعتز شغوفاً باللهو كما قلت ، وكان مفتوناً بجارية يقال لها نشر[1] وغلام يقال له نشوان . وكانت حياته مفرقة بينهما ، يلهو مع هذه ويعبث بذلك . وله أخبار مع هذين الحبيبين مفرقة فى الكتب . يتحدث جعفر بن قدامة أنه دخل مرة على ابن المعتز فوجده محزوناً شديد الكآبة لأن نشوان مغضب .

---

(١) سماها صاحب الأغانى « نشر » وسماها الصولى أكثر من مرة « شرة » .

وقد بذل له ابن المعتز ما استطاع ، لإرضاء هذا الغلام ، فلم يستطع . وهو ينشد جعفراً هذه الأبيات :

بأبى أنتَ قد تما ديتَ فى الهجر والغَضَبْ
واصطبارى على صُدو دك يوماً من العَجب
ليس لى إن فقدتُ وجـــهك فى العيش من أرب
رَحم الله من أعا ن على الصُّلح واحتسب

قال جعفر : فنهضت ، ودخلت على نشوان ، وما زلت أداوره وأترضاه حتى رضى ، فخرجت به على ابن المعتز ، وأخذنا نشرب نهارنا كله على الغناء بهذه الأبيات .

وكان ابن المعتز رقيقاً فى فنه هذا ، وفى حبه ، وفى لهوه . زعموا أن أصحابه اجتمعوا إليه ذات يوم ، وكانت تغنيهم جارية قبيحة الشكل جدًّا ، وكان صوتها عذباً ، وكان ابن المعتز مفتوناً بصوتها ، فكان يداعب هذه الجارية القبيحة ويسرف فى مداعبتها ، فلما قامت قال له بعض ندمائه : ما الذى تحب من هذه الجارية الشوهاء ؟ فقال :

قَلبى وثّاب إلى ذا وذا ليس يرى شَيئاً فيأباه
يَهيم بالُحسن كما يَنْبغى ويَرحم القُبح فيهواه

لم يكن لهو ابن المعتز موقوفاً على حياته فى القصر . وإنما كان ينتقل معه لهوه ولذاته إلى الأماكن التى يستطيع مثله أن ينتقل إليها . وأظنكم تذكرون دير « عبدون » وهذه الأبيات :

سَقى المطيرة ذات الظّل والشّجر ودير عَبدون هطّالٌ من المَطرِ
يا طالما نَبّهتنى للصّبوح به فى ظُلمة الليل والعصفورُ لم يَطرِ
أصواتُ رُهبان دير فى صلاتهم سُود المدارع نَعّارين فى السَّحَر
مُزنرّين على الأوساط قد جعلوا على الرءوس أكاليلًا من الشَّعَر

كم فيهمُ من مليح الوجه مُكتحل ... بالسحر يطبق جَفْنيه على حَوَر
لاحظتُه بالهوى حتى استقاد له ... طوعًا وأسلفنى الميعادَ بالنظر
وجاءنى فى ظلام الليل مُستتراً ... يَستعجل الخطومن خوف ومن حَذَر
فقمتُ أفرش خدّى فى الطريق له ... ذُلاً وأسحب أذيالى على الأثر
ولاح ضوء هلالٍ كاد يفضحنا ... مثل القُلامة قد قُدَّت من الظفر
وكان ما كان مما استُ أذكره ... فظُن خيراً ولا تسأل عن الخبر

هذه الأبيات التى سمعتموها الآن تعطيكم فكرة واضحة بعد الوضوح ، عن فن ابن المعتز فى الشعر ، فهو مطبوع ليس متكلفاً ولا متعملا فى شعره ، وهو يؤثر السهل على الغريب ، وهو حريص ما استطاع على جزالة اللفظ ، وهو يعنى بهذه المعانى المترفة ، التى تلائم حياته و بيئته . وهو شغوف بفن خاص من فنون الشعر ، يظهر أنه قد تفوق فيه على الشعراء ، وهو فن الوصف والوصف المادى بنوع خاص ، ووصف الأشياء المادية الجميلة التى تلائم هواه ، وهو من أكثر الشعراء تشبيهاً ، ومن أبرعهم فى هذا التشبيه ، وإن كان فى شعره شىء من التكلف والبحث والغوص ، فهو إنما ينفق هذا التكلف فى إجادة التشبيه و إجادة الاستعارة . ولكنه ليس كأبى تمام وابن الرومى متعمقاً باحثاً عن المعانى العويصة ، التى يكد الإنسان فى فهمها و يجد مشقة فى ذلك ، إنما هو يبحث عن طرائف الأشياء . ووجوه تشبيهه قريبة ، يفهمها كل إنسان فى سهولة و يسر ، وفى غير مشقة ولا عناء .

وانظروا إلى هذه الأبيات التى تعطينا فكرة واضحة عن الفن الذى كان ابن المعتز يحبه ، والذى يعتمد على النظر أكثر من اعتماده على أى شىء آخر :

حبّذا آذار شهراً ... فيه للنور أنتشار
يَنقُص الليل إذا جا ... ء ويمتدّ النهار
وعلى الأرض اخضرار ... وأصفرار وأحمرار

نقشه آس ونسريـــن ووَرْد وبَهـار

طرق ابن المعتز فنوناً مختلفة من الشعر ، ولـكن الفن الذى عنى به عناية خاصة وأنفق فيه جهداً حقيقيًّا هو ما يتصل بالوصف من ذكر الخمر ووصفها ، واللهو والمجون والدعابة ، ومع ذلك فلابن المعتز مَدْح مَدَح به جماعة من الخلفاء ، وله هجاء وله رثاء ، وهو لم يقصر مدحه ورثاءه على الخلفاء ، بل مدح الطاهريين وآل وهب ، وله رثاء فى هؤلاء وأولئك .

الشعر التعليمى بينه وبين عبد الحميد

ولـكنى لا أريد ولا أستطيع أن أتحدث إليكم عن هذه الفنون التى عنى بها ابن المعتز . وإنما أقف وقفة قصيرة على نوع عنى به عناية خاصة . ولم يكن يشبهه فيه إلا أبان بن عبد الحميد اللاحق . . . هذا الفن هو الشعر التعليمى ، (Poesie Didactique) والذى يذهب فيه الشعراء مذهب التعليم ، والذى تحول على مضى الزمن حتى أورثنا هذا النظم التعليمى الذى نراه فى ألفية ابن مالك وغيرها من المنظومات التى كانت تحفظ وتدرس فى الأزهر إلى وقت قريب .

يظهر أن أبان هو أول من عنى بهذا الفن ، فقد نظم كليلة ودمنة ونظم فى الفقه ، ونظم ابنه حمدان فى الحب ، وبقى من هذا النظم شىء يختلف قلة وكثرة[1] . أما ابن المعتز فقد سلك طريقة « أبان » ولـكنه لم يعن بالفقه ولا بالحب ولا بهذه الأشياء التى عنى بها أبو العتاهية أيضاً كالزهد ، وإنما نظم فى أشياء أخرى، وبقى لنا منها كتابان نجدهما فى ديوانه: أحدهما فى تاريخ الخليفة المعتضد — وبعض النقاد والأدباء يرون أن هذه المنظومة مظهر من فنون الشعر القصصى — وإنما قصد ابن المعتز أن ينظم حياة المعتضد ، أو سيرة المعتضد فى حياته العامة ، والأعمال الـكبرى التى قام بها هذا الخليفة العظيم . أما كتابه الثانى فهو إلى الدعابة أقرب ، وهو فى ذم الصبوح . أما الـكتاب الأول فهو كغيره من المتون ، يبتدئ :

باسم الإله الملك الرحمن ذى العز والقُدرة والسلطان

(١) تجدون ما بقى من هذا النظم فى كتاب الأوراق للصولى .

الحمـد لله على آلائه　　أحمده والحمـد من نعمائه
أبدع خلقاً لم يكن فكانا　　وأظهر الحجة والبيـانا

ثم يصلى على النبى ويفتخر بما ورث بنو العباس عن النبى ، وينتهى من بنى العباس إلى الخليفة المعتضد فيذكر أعمال الخليفة . وإذا كانت هناك ملاحظات فأهمها أنه لم يرتب قصيدته ترتيباً منطقياً ، بل اضطرب . وأغلب الظن أن ابن المعتز اضطر أن يضيف إليها فى أواخر أيام المعتضد ، أو كان ينظم ثم يضيف إليها بعد ذلك . وهو يذكر ما كان من جهاد المعتضد لأصحاب الفتن فى فارس والشام ومصر والجزيرة والحجاز واليمن . ووصفه لهذه الفتن وبلاء الخليفة فى إزالة هذه الفتن من أجمل الوصف وأبدعه .

انظروا إلى هذه الأبيات :

قام بأمر المُلك لما ضاعا　　وكان نهباً فى الورى مُشاعا
مذلّلا ليست له مهـابه　　يخاف إن طنت به ذُبابه
وكل يوم ملك مقتول　　أو خائف مُروَّع ذليـل
أو خالع للعقد كيما يَعنى　　وذاك أدنى للرَّدَى وأدنى
وكم أمير كان رأس جيش　　قد نغصوا عليه كل عيش
وكل يوم شَغب وغَضْب　　وأنفس مقتولة وحرب
وكم فتى قد راح نهباً راكبا　　إما جليسَ ملك أو كاتبا
فوضعوا فى رأسه السِّياطا　　وجعلوا يردونه شطاطا
وكم فتاة خرجت من منزل　　فغصبوها نفسها فى المَحْفل
وفضحوها عند مَن يعرفها　　وصدّقوا العشيق كى يَقْرفها
وحَصَل الزوج لضعف حيلته　　على نواحه ونَتْف لحيته
وكل يوم عسكراً فعسكرا　　بالـكَرخ والدور مواتاً أحمرا
ويطلبون كل يوم رزقا　　يرَونه دَيناً لهم وحقا

كذاك حتى أفقروا الخلافه　　وعوّدوها الرعب والمخافه
فتلك أطلال لهم قفارا　　ترى الشياطين بها نهارا
بالتل والجوسق والقطائع　　كم ثمّ من دار لهم بلاقع
كانت تزار زمناً وتعمر　　ويتقى أميرها المؤمر
وتصهل الخيل على أبوابها　　ويكثر الناس على حجابها

ولم يخرج ابن المعتز عن مذهب الشعر الخالص إلا عن قاعدة واحدة هى التزام القافية كالذين كانوا من قبله ، لأن طبيعة هذا النظم لا تحتمل قافية واحدة ، ولكنه فى ألفاظه مؤثر لأجمل الألفاظ ، وفى تشبيهاته مؤثر لأبدع التشبيهات . ويستطيع أن يلائم بين الشعر والتاريخ ، أو بين التاريخ والأشياء المألوفة . ولهذه القصيدة مزية أخرى ربما كنا نحن فى هذا العصر الذى نعيش فيه أقدر على إكبارها وتقديرها والشعور بها من الذين كانوا يعيشون فى عصره ، فهو يصور الفساد الذى وصلت إليه أمور الدولة قبل المعتضد ، ويصور الفساد من جميع نواحيه الفردية والاجتماعية ، ويصور هذا تصويراً مؤثراً جدًّا ، فهو يصور لنا تاجراً اتسعت ثروته فنفس عليه بعض الأمراء وطمع فيما فى يده ، فيأتى ويزعم له أن عنده ودائع للسلطان ويطلب منه أن يدفعها إليه ؛ لأنها وديعة قد أودعها الحاكم عنده . فيأبى التاجر ويقسم ما استودعه السلطان مالا ، وإنما هو ماله ، ولكن الأمير يأبى إلا أن يكون مال هذا التاجر وديعة من السلطان ، فيأخذ التاجر فيحبسه ويعذبه ويوكل به من يلقون إليه ألوان العذاب ليلا ونهاراً ، حتى يؤثر الموت على الحياة أو يؤثر الراحة على ما عنده من المال ، فإذا نزل عما عنده من المال تركوه . انظروا إلى هذه الأبيات :

وتاجر ذى جوهر ومال　　كان من الله بحسن حال[1]
قيل له عندك للسلطان　　ودائع غالية الأثمان

(١) فى الديوان : « بأحسن حال »

فقال لا والله ما عندى له — صغيرة من ذا ولا جليله
وإنما رَبحتُ فى التجاره — ولم أكن فى المال ذا خساره
فدخنوه بدُخان التبن — وأوقدوه بثقال اللبن
حتى إذا مل الحياة وضجر — وقال ليت المال جمعاً فى سقر
أعطاهمُ ما طلبوا فأطلقا — يستعمل المشى ويمشى العنقا

ويصور بنوع خاص ما كان يثيره جامعو الضرائب ، وما كان يلقاه دافعو الضرائب من الجهد والمشقة فى أداء ضرائب ربما لم يكن من الحق عليهم أن يؤدوها ، وعندما كانوا يطالبون بأضعاف ما كانوا يؤدون . ويصور لنا الرجل الذى تطلب منه الضريبة وهم يشدونه إلى شجرة أو إلى جذع ، ويعذبونه لطماً ولكما ، وهو يستغيث ويدعو الخليفة ويدعو العدل ، ولا يجيبه إنسان ، حتى إذا شق عليه الأمر طلب إلى الذين يعذبونه أن يلتمسوا له المرابين ليقترض منهم . ويأتون له بهؤلاء فيساومونه ويساومهم ، وينتهى الأمر بأن يرهن إليهم عقاره ويقدموا إليه ثمناً بخساً أو قرضاً يسيراً ، فيأخذه ويدفعه إلى هؤلاء . وحينئذ وحينئذ فقط يرسلونه ويخلون بينه وبين الحياة . انظروا إلى هذه الأبيات :

فكم وكم من رجل نَبيل — ذى هَيبة ومركب جليل
رأيته يعتـل بالأعوان — إلى المحبوس وإلى الديوان
حتى أقيم فى جَحيم الهاجره — ورأسه كمثل قدر فائره
وجعلوا فى يده حِبالا — من قنب يقطّع الأوصالا
وعلقّوه فى عُرى الجدار — كأنه برّادة فى الدار
وصفقوا قفاه صَفق الطبل — نصبا بعين شامت وخِل
وحمّروا نُقرته بين النقر — كأنها قد خَجلت ممن نظر
إذا استغاث من سَعير الشمس — أجابه مستخرج بِرَفْس

وصَب سجانٌ عليه الزيتا   فصار بعد بزّة كميتا
حتى إذا طال عليه الجهد   ولم يكن مما أرادوا بد[1]
قال ائذنوا لى أسأل التجّارا   قرضاً وإلا بعتهم عقارا
وأجلونى خمسةً أياما   وطوّقونى منكم إنعاما
فضايقوا وجعلوها أربعه   ولم يؤمّل فى الكلام منفعه
وجاءه المُعيّنون الفَجَره   وأقرضوه واحدا بعشره
وكتبوا صكاً ببيع الضّيعه   وحلّفوه بيمين البيعه
ثم تأدّى ما عليه وخرج   ولم يكن يطمع فى قرب الفَرَج
وجاءه الأعوان يسألونه   كأنهم كانوا يذللونه
وإن تلكا أخذوا عمامته   وخمّشوا أخدعه وهامته

يصور لنا ابن المعتز هذا كله ، ويصوره على أنه كان حياة الناس قبل المعتضد ، فلما جاء المعتضد بطش بهؤلاء الظالمين ، وما زال ببعضهم حتى قتلهم ، وما زال ببعضهم حتى سجنهم ، وما زال ببعضهم الآخر حتى كفهم عن الظلم ، أكان الأمر كما قال ابن المعتز ؟ لا أدرى .

وربما كان عصر المعتضد كغيره من العصور التى سبقته ، ولكن مما لا شك فيه أن خلافة المعتضد كانت نوعا من النهضة ، بل نوعا من إحياء الأمل بعد هذه الفترة القصيرة التى قضاها المسلمون عامة بين عهد المتوكل وعهد المعتضد .

ثم إذا أراد ابن المعتز أن يعرض للموضوع الذى طرقه فى الكتاب الآخر كان طريفاً حقاً ، وكان منطقياً فى هذا الكتاب أكثر مما كان فى الكتاب السابق. وهذه الأرجوزة ليست مسرفة فى الطول ، لكنها ليست قصيرة وترتيبها يسير . فابن المعتز يتخيل أن صاحباً له أنكر عليه شرب الخمر فى المساء وقال له : مالك لا تصطبح ، ومالك لا تؤثر الصبوح على الغبوق ، فهو يستطيع أن يظهرك على ما فى

---

(١) فى الديوان : « مما أراد بد » .

البساتين من جمال ، فيصور جمال الرياض والبساتين تصويراً هو آية فى الإبداع الفنى . لا أظن أن أحداً قد استطاع أن يأتى بمثله فى تشبيهاته واختراع المعانى البديعة التى تثيرها هذه الرياض . انظروا إلى هذه الأبيات :

لى صاحبٌ قد لامنى وزادا فى تَرْكِىَ الصَّبوح ثم عادا
قال ألا تَشرب[1] بالنهار وفى ضياء الفجر والأسحار
إذا وشى بالليل صُبح فافتضح وذكر الطائر شجوه فصدح
والنجم فى حوض الغروب وارد والفجر فى إثر الظلام طارد
ونفض الليل على الورد الندى وحركت أغصانَه ريحُ الصبا
وقد بَدَت فوق الهلال كُرته كهامة الأسود شابت لحيته
فنوَّر الدار ببعض نوره والليل قد أزيح من ستوره
وقَدّت المجرة الظلاما تحسبها فى ليلها إذا ما
تنفس الصبح ولما يستعل بين النجوم مثل فرق مكتهل
وقال شرب الليل قد آذانا وطمس العقول والأذهانا

* * *

أما ترى البستان كيف نوّرا ونشر المنثور برداً أصفرا
وضحك الورد على الشقائق واعتنق القطر اعتناق الوامق
فى روضة كحلة العروس وحزم كهامة الطاووس
وياسمين فى ذرى الأغصان منتظما كقطع العقيان
والسرو مثل قطع الزبرجد قد استمد الماء من ترب ندى
وفرش الخشخاش جيباً وفتق كأنه مصاحف بيض الورق
حتى إذا ما انتشرت أوراقه وكاد أن يرمى إلينا ساقه
صار كأقداح من البلور كأنما تجسّمت من نور

---

(١) فى الديوان : « وقال لا تشرب » .

وبعضه عريان من أثوابه ... قد خجل البائس من أصحابه
تبصره بعد انتثار الورد ... مثل الدبابيس بأيدى الجند
والسوسن الأبيض منشور الحلل ... كقطن قد مسه بعض البلل
نور فى حاشيتى بستانه ... ودخل البستان فى ضمانه
وقد بدت فيه ثمار الكبر ... كأنها حمائم من عنبر
وحلق البهار فوق الآس ... جمجمة كهامة الشماس
حبال نسج مثل شيب النصف ... وجوهر من زهر مختلف
وجلنار مثل جمر الخد ... أو مثل أعراف ديوك الهند
والأقحوان كالثنايا الغر ... قد صقلت نوارها بالقطر

فإذا فرغ هذا الصاحب من وصف الرياض وجمالها وذكر اللذة التى يحسها الشاربون فى الصباح ، قال ابن المعتز إنى لا أريد خلافك ، فأنا مستعد لأن أصطبح معك ، فإذا كان الليل فبت عندى ، ثم إذا أصبحنا غدونا على لهونا . فيؤكد له صاحبه أنه سيصطبح معه ويعتذر بأنه لا يستطيع أن يمضى الليل عنده ، فهو سيأتى مع الصباح . ويمضى ابن المعتز يرقبه هو وأصحابه فيأخذون فى شرابهم ولهوهم ، فإذا تقدم النهار أتى صاحبنا خزيان من هذا الإبطاء . انظروا إلى هذه الأبيات :

ثم مضى يوعد بالبكور ... وهز رأس فرح مسرور
فقمت منه خائفاً مرتاعا ... وقلت ناموا ويحكم سراعا
لتأخذ العين من الرقاد ... حظا إلى تغلية المنادى
فمسحت جنوبنا المضاجعا ... ولم أكن للنوم قبل طائعا
ثمة قمنا والظلام مطرق ... والطير فى أوكارها لا تنطق
وقد تبدى النجم فى سواده ... كحلة الراهب فى حداده
ونحن نصغى السمع نحو الباب ... فلم نجد حساً من الكذاب

حتى تبدت حمرة الصباح   وأوجع الندمان صوت الراح
وقامت الشمس على الرءوس   وملك السكر على النفوس
جاء بوجه بارد التبسم   مفتضح لما جنى مذمم
يعثر وسط الدار من حيائه   وينتف الأهداب من ردائه
فعطعط القوم به حتى بدر   وافتتح القول بعيّ وحصر
وقال يا قوم اسمعوا كلامى   لا تسرعوا ظلماً إلى ملامى
فجاءنا بقصة كذابه   لم يفتح القلب لها أبوابه
كعذر العنين يوم السابع   إلى عروس ذات حظ ضائع
قال اشربوا فقلت قد شربنا   أتيتنا ونحن قد سكرنا
فلم يزل من شأنه منفردا   يرفع بالكأس إلى فيه يدا
والقوم من مستيقظ نشوان   أو غارق فى نومه وسنان
كأنه آخر خيل الحلبه   له من السواس ألف ضربه
مجتهداً كأنه قد أفلحا   يطلع فى آثارها مفتحا

وينتهز ابن المعتز هذه الفرصة فيقول :

أما أنا فلا أحب الصبوح . وهنا يذكر لنا الأسباب التى من أجلها يكره الاصطباح ، فيقول : إذا كان الشتاء فشرب الخمر مع الفجر يعرض للبرد ، وهم محتاجون إلى أن يستدفئوا ، ولكن الشرر يتطاير من النار فيحرق ثياب الشاربين ، وربما أصاب جلودهم وعيونهم ، وربما جاء طارق من أصحاب الفقه والاحتشام فنكره أن يرانا نشرب ، فنرفع الكؤوس ونقلع عن اللذة ونجالسه ، ولعله يطيل ، وإذا صرف ، فلعل شيئاً مكروهاً أن يصيبهم كأن يأتيهم كتاب فيه ما يكرهون . أما فى الليل فهم بمأمن من هذا فإذا كان الصيف فما يصطبحون حتى يسل الصباح سيوف الحر ، فإذا أبدانهم تلهبها هذه النار يبعثها القيظ ، وإذا هم يشربون حميًا ، هذا الحر الذى يأتيهم من الخارج

إلى الذى يصيبهم من الداخل . وقد يجوعون ، فإن أكلوا فهم فى حاجة إلى النوم ، وإن لم يأكلوا أخذهم الصداع ، ودارت الخمر برءوسهم ، فعربدوا وأساء بعضهم إلى بعض . انظروا إلى هذه الأبيات :

فاسمع فإنى للصبوح عائب — عندىَ من أخباره العجائب
إذا أردت الشرب عند الفجر — والنجم فى لجة ليل يسرى
وكان برد بالنسيم يرتعد — وريقه على الثنايا قد جمد
وللغلام ضجرة وهمهمه — وشتمة فى صدره مجمجمه
يمشى بلا رجل من النعاس — ويدفق الكأسَ على الجلاس
ويلعن المولى إذا دعاه — ووجهه إن جاء فى قفاه
وإن أحسّ من نديم صوتا — قال مجيباً طعنة وموتا
وإن يكن للقوم ساق يعشق — فجفنه بجفنه مدبق
ورأسه كمثل فرق قد مطر — وصدغه كالصولجان المنكسر
أعجل عن مسواكه وزينته — وهيئة تنظر حسن صورته
فجاءهم بقسوة اللحاف — محمولة فى الثوب والأعطاف
كأنما عض على دماغ — متهم الأنفاس والأرفاغ
فإن طردت البرد بالستور[1] — وجئت بالكانون والسمور
فأى فضل للصبوح يعرف — على الغبوق والظلام مسدف
يحس من رياحه الشمائل — صوارما ترسب فى المفاصل
وقد نسيت شرر الكانون — كأنه نثار ياسمين
يرمى به الجمر إلى الأحداق — فإن ونى قرطس فى الآماق
وترك النياط بعد الحمد — ذا نقط سود كجلد الفهد
وقطع المجلس فى اكتئاب — وذكر حرق النار للثياب

(١) فى الديوان : « بالسهور » .

ولم يزل للقوم شغلا شاغلا وأصبحت جبابهم منـاخلا
حتى إذا ما ارتفعت شمس الضحى قيل فلان وفلان قد أتى
وربما كان ثقيلا يحتشم فطوّل الكلام حيناً وجشم
ورفع الريحان والنبيذ وزال عنا عيشنا اللذيذ
ولست فى طول النهار آمنا من حادث لم يكن قبل كائنا
أو خبر يكره أو كتاب يقطع طيب اللهو والشراب
فاسمع إلى مثالب الصبوح فى الصيف قبل الطائر الصدوح
حين حلا النوم وطاب المضجع وانحسر الليل ولذ المهجع
وانهزم البق وكنّ وقعا على الدماء واردات شرعا
من بعد ما قد أكلوا الأجسادا وطيروا عن الورى الرقادا
فقرب الزاد إلى نيام ألسنهم ثقيلة الكلام
من بعد أن دب عليه النمل وحية تقذف سما صل
وعقرب ممدودة قتاله وجعل وفارة بواله
وللمغنى عارض فى حلقه ونفسه قد قدحت فى حذقه
وإن أردت الشرب عند الفجر والصبح قد سل سيوف الحر
فساعة ثم تجيك الدامغه بنارها فلا تسوغ سائغه
ويسخن الشراب والمزاج ويكثر الخلاف والضجاج
من معشر قد جرعوا حميا وطعموا من زادهم سموما
وغيمت أنفاسهم أقداحهم وعذبت أقداحهم أرواحهم
وأولعوا بالحك والتفرك وعصب الآباط مثل المرتك
وصار ريحانهم كالقتّ فكلهم لكلهم ذو مقت
وبعضهم يمشى بلا رجلين ويأخذ الكأس بلا يدين
وبعضهم محمرة عيناه من السموم محرق خداه

وبعضهم عند ارتفاع الشمس يحس جوعاً مؤلماً للنفس
فإن أسر ما به تهوسا ولم يطق من ضعفه تنفسا
وطاف فى أصداغه الصداع ولم يكن بمثله انتفاع
وكثرت حدته وضجره وصار كالحى يطير شرره
وهم بالعربدة الوحيه وصرف الكاسات والتحيه
وظهرت مشقة فى حلقه ومات كل صاحب من فرقه
وإن دعا الشقى بالطعام خيط جفنيه على المنام
وكلما جاءت صلاة واجبه فسا عليها فتولت هاربه
فكدر العيش بيوم أبلق أقطاره بلهوه لم تلتق
فمن أدام للشقاء هذا من فعله والتذه التذاذا
لم يلف إلا دنس الأثواب مهوساً مهوس الأصحاب
فازداد سهواً وضنى وسقما ولا تراه الدهر إلا فدما
ذا شارب وظفر طويل ينغص الزاد على الأكيل
ومقلة مبيضة المآقى وأذن كحقة الدباق
وجسد عليه جلد من وسخ كأنه أشرب نفطاً أو لطخ

وهكذا يمضى ابن المعتز فيصف لنا الشارب وقد بلغ به الجهد أقصاه :

تخال تحت إبطه إذا عرق لحية قاض قد نجا من الغرق
وريقة كمثل طوق من أدم وليس من ترك السؤال يحتشم
فى صدره من واكف وقاطر كأثر الذرق على الكنادر
هذا كذا وما تركت أكثر فجربوا ما قلته وفكروا

كل هذه العيوب هى عيوب الشرب فى الصباح . ومهما أقل فلن أبالغ ولن أغلو حين أوصى بقراءة هاتين القصيدتين ، لا لأن واحدة منهما تذم الصبوح وتحمد الغبوق ، ولا لأن الأخرى تتناول حوادث تاريخية قد نجدها فى سهولة فى

الكتب التاريخية ، بل لأن فى قراءة هذا النوع ما قد يبعث شعراءنا على محاكاة هذا الشعر . وأؤكد لكم أن هذه المحاكاة تعود بشىء كثير على الشعر فى هذا العصر ، فأجمل ما فيه أنه برىء كل البراءة من التكلف ، لم يبحث عن لفظ غريب ، ولم يتكلف معنى غريباً ، إنما هو يأخذ الأشياء التى حوله ، فيعبر عنها بالألفاظ التى تدور على ألسنة الناس جميعاً .

كل هذا ولم أتحدث إليكم عن ناحيتين قيمتين من شعر ابن المعتز فقد أهملت حياته من حيث هو رجل من العلماء وصاحب سياسة له مذهبه السياسى .

ابن المعتز العالم السياسى

كان ابن المعتز من كبار العلماء فى القرن الثالث ، والعلماء فى الأدب والغناء بنوع خاص . وكتاب ابن المعتز فى الغناء من أقوى الكتب ، يعتمد عليه صاحب الأغانى ويقرظه . كان له مذهبه فى التلحين وجرت بينه بين العلماء مناظرات فى موضوع يعنى به المحدثون الآن وهو : هل للموسيقى والمغنى أن يعمد إلى لحن قديم فيغير منه بعض التغيير ليلائم بين لحنه وحنجرته ؟ بمعنى أن الموصلى يستطيع أو لا يستطيع أن يغير بعض التغير فى ألحان معبد والغريض .

وكتب ابن المعتز فى الشعر وسرقات الشعراء وكتابه فى البديع مشهور ، والمتقدمون يرون أن ابن المعتز هو الذى وضع علم البديع . أما مذهبه السياسى فهو عباسى خالص قوامه مخاصمة العلويين خصومة عنيفة يذهب فيها مذهب مروان ابن أبى حفصة ، ويحتج بالحجة التى اخترعها مروان فى قوله :

أنى يكون وليس ذاك بكائن لبنى البنات وراثة الأعمام[1]

وشعره فى هذا كثير ، كان يقوله كلما ثار العلويون فى الأطراف ، وما أكثر ما كان يثور العلويون فى الأطراف . وكم كنت أحب أن أقف وأطيل الوقوف عند فن الوصف أو عند الشعر السياسى عند ابن المعتز أو عند المذاهب العلمية

---

(١) ظهر بعد إلقاء هذه المحاضرة كتاب الأوراق للصولى وفى القطعة التى عنى فيها بشعر أبناء الخلفاء شعر لابن المعتز كثير يمدح فيها عليا وشيعته .

المختلفة . أو عند حياة ابن المعتز نفسه من حيث هو أمير ، ولكنى أرجو أن أكون قد أثرت فى نفوسكم شيئاً من الشوق والميل إلى قراءته ، كما أثرت فى نفوسكم شوقاً إلى قراءة الشعراء الذين تحدثت إليكم عنهم ، والذين تجدون فى دراستهم لذة قيمة تقدرونها يوم تتعمقون درس هؤلاء الشعراء .

أما بعد أيها السادة ، فإنى أستأذنكم فى أن أشكر أجمل الشكر الجامعة الأمريكية وإياكم ، لما تفضلت به الجامعة فأتاحت لى هذه الفرصة ، وما تفضلتم أنتم به من عطف على ومواظبة على الاستماع لهذه المحاضرات . وإن كنت قد أثقلت فإنى معتذر إليكم . أما أنى قصرت كل التقصير فهذا شىء لا أشك فيه ولا أخاف أن يتهمنى به إنسان ، فأنا أول من يلاحظ هذا التقصير الشديد .

فهرست الأبواب والموضوعات

الأدب العربي ومكانته بين الآداب الكبرى العالمية

النثر في القرنين : الثاني والثالث للهجرة

النثر في القرنين : الثاني والثالث للهجرة

قطع من كتاب الأدب الكبير

النثر فى القرنين : الثانى والثالث للهجرة

الشعر : الحياة الأدبية العربية فى القرن الثالث للهجرة

أبو تمام وشعره

البحترى وشعره

ابن الرومى وشعره

ابن المعتز وشعره

١٩٥٣/٣٦٩٧


AL-MAAREF
1890

